## بنام یزدان راستی پسند

یگانهٔ را ستایش سزا که فهم در کنهش ناتوان و وهم در شناختش حیران یکتاست نه یکتای
دانا است که نادانیرا بر دانش او پیشی نبوده ظاهر و پدیداری که از کثرهٔ آشکاری و ظهور نهان
و مستور گشته هر چه بنگری آیتی ز وحدت اوست جماد و نبات با بی زبانی در ستایش
شفق و سپهر با ان و نیست چیزیکه در شناختش سرگردان نباشد کوه و صحرا و درختان همه در تسبیح
نه همه مستمعی مختصم کند این اسرار درودی بی پایان از پاک یزدان مهربان بر همگی وخشوران و
فرستادگان و پیغمبران از نخستین تا واپسین که عالمیان را از کاستی براستی رهنما بوده و
پردهٔ غفلت از برابر چشم جهانیان گشوده و با قتاب معرفت باطن همگی را از تیرگی جهالت
و ضلالت رهانیده و بشاهراه خداپرستی و رستگاری رسانیده صد هزاران آفرین
بر جانشان بر قدوم پاک فرزندانشان سپس چون در زمان جهانداری شاهنشاه

جهان پناه خسرو آسمان بارگاه دارای ملک پاسبان و شهریار گیتی ستان مایهٔ آرایش
جهان و جهانیان خداوند اورنگ و تاج کیان بهمن ناصرالدین صاحبقران زدادش
جهان گشته آباد و شاد پدر بر پدر شاه و خسرو نژاد که بخشش چو خورشید تابنده باد زمینش
زمان مهر و رابنده باد از کثرت عدل و داد ایران بهشت نشان رشک روضهٔ رضوان
گشته و همواره بتزاید و ترقی علوم و فنون پیشنهاد خاطر معدلت مظاهر مبارک خجسته
شاهنشاه جمجاه فلک بارگاه بوده و هست لله الحمد قدرتی نیز و پدیداری و تزاید آن
یاوری میفرماید چنانچه بر خداوندان دانش و صاحبان بینش آشکارا و هویداست که چندی
قبل نسخهٔ جاویدان خرد که مجموعه بود از آداب و اخلاق و نصایح و مواعظ و اندرز سلاطین
و حکمای ایران و عربستان و بزرگان جهان این بندهٔ یزدان چاپ و آشکار نمود
و در آخر آن کتاب مستطاب خود این بنده مختصری بر سبیل خاتمه برنگاشت که مشتمل بود بسبب
شرافت انسان بر سایر حیوان پس از نگارش آن بخیال افتاد که مراتب انسانیت
و قواعد آن و معنی حدیث شریف حضرت نبوی صلی الله علیه و آله را که فرموده من عرف
نفسه فقد عرف ربه را آشکارا کند که بفضل یزدان و اقبال اعلیحضرت شاهنشاه جهان پناه
این نامهٔ نامی و گنج گرامی بدست آمد و مراد حاصل گشت لازم دانست که مختصر شناسائی نسخهٔ جا
مندرجه درین نامه موجزی نگاشته آید مخفی مباد که در سنه ۹۶۳ هجری که شاهنشاه مبرور

مقدمه

اکبر شاه طاب الله ثراه دارای تخت و تاج مملکت هندوستان شد طبع مبارکش با
با انتشار حکمت و شیوع حق پرستی و خداشناسی بود و دیرین شیوه کمال جد و جهد و نهایت
کوشش و سعی مرعی و مبذول داشت و علمای هر مذهب و عرفای هر ملت را بدربار خود
احضار کرده بار میداد و از ایشان برای نوشتن معنی توحید و علم الهی و سیاست مدن
و تدبیر منزل و امر معاش و تهذیب اخلاق مفصل و مختصر میفرمود و کتب متقدمین هر گروه
فراهم کرده کتبی که بزبان زند و پازند و پهلوی و اوستا و سنسکریت و دیوانگری
وغیره بود ترجمه آن بزبان فارسی فرمان میکرد ازینجهت اکثر کتب قدیم که بیک نسخه انحصار
و اختصاص داشت در خزانه شاهنشاه فراهم گشت پس فرزندان و نبیرگان ارجمندش جهانگیر و سلیم و
شاه جهان وغیره بهمان قسم اقدام بجمع کتب و انتشار علوم فرمودند از جمله کتب خزانه شاهنشاه
مذکور نسخه دبستان المذاهب است که در چند سال قبل ظاهر شد و جناب مستطاب قدوسی
انتساب شیخ الانجاب و الاطیاب وحید عصر یگانه دوران قدوه و پیشوای اهل عرفان
مؤید بتأیید پاک یزدان مهربان نواب آقا خان محلاتی در کلکته چاپ و آشکارا نمودند و از آن
پس نیز در اکثر شهرها کتاب مسطور مکرر بطبع رسیده ارباب دانش از آن مستفیض و بهره یاب
شده اند دیگر نسخه شارستان چهار چمن بود که از خزانه شاهنشاه بدست مردم افتاد و یکی
از دوستان اکابر پارسیان هندوستان مانکجی سهرابجی اسپرن صاحب بدستیاری مرحوم سیاوخش

مقدمه

هر مرد و زن ایرانی بچاپ رسانید دیگر از کتب خزانهٔ شاهنشاه مذکور این چهار نسخه است که سه نسخه
از آن تقریب سیصد سال قبل از پهلوی بفارسی ترجمه کرده اند و یک نسخهٔ آن در زمان ملک
نوشیروان عادل شرح شده و قریب چهل سال قبل جناب عبد اللطیف خان شوشتری در
کلکته یافته بتوسط محمد علی خان شوشتری خدمت مرحوم مغفور سر جمشید جی جی بهائی
بارونیت صاحب فرستاده و مرحوم سر سه نسخه از آن را سی سال قبل چاپ کرده
در میان ارباب علوم انتشار داد و چون این بنده با این هر سه نسخه آمد تفحص و تجسس کتب
قدیم همت گماشت و هر چهار نسخه را بدست کرده چند جلد از آن استنساخ و خدمت
امنای دولت ابد مدت پیشکش نمود طالبان آن بسیار شدند و ترغیب و تحریص بچاپ
و انتشار این نسخه جات نمودند چون درین نسخه جات سهو کاتبی بسیار بود که [illegible]
در استفهام معانی و مقاصد آن میشد خدمت چند تن از واقفان حکمت و عارفان با
علم و معرفت و حکما و سالکان طریق وحدت طلبی تصحیح سهو کاتبی و تصریح بعضی
مطالب و مقاصد آن کرد یکی از ایشان که در هنر یگانه و فرزانه بود و محض رضای ذوالجلال [illegible]
خود در چاپ همت گماشت و خدمت علم را منظور داشت تا بدین حد لفظ و معنی را
بیاراست جزاه الله خیر الجزاء بنده هم محض بهره یافتن عموم مردم هر چهار نسخه را با الحاق
مقدمه و خاتمه بچاپ رسانید و مجموع را بآئین هوشنگ نامید و باهتمام میرزا بهرام
رستم نصرآبادی بانجام رسید

## مقدّمه

چون درین کتب اقوال بزرگان باستان و سترگان ایران باستشهاد آورده هر این
کشور را از قدیم الایام الی زماننا هذا ایران بیسنوشان می‌نامند واجب آمد که بطریق علم جغرافیای
قدیم ایران و جدید فرنگستان سطری یاد شود تا بر ملاحظه‌کنندگان واضح گردد که ایران را
بیسنوشان خواندن خالی از غرض و تملق نیست بل صدق محض و محض صدق بود و مخفی مباد
که کرهٔ زمین را قدما کوی چهیستی نامیده و هر آنرا هندوانه مانند کوی یعنی کروی و سر آنرا شمال و ته
آنرا جنوب که باصطلاح قدما اواخر و در خشترست فرض کرده وسط آنرا میانکش یعنی خط استوا
و قسم شمالی را اُرد بهشته و قسم جنوبی را دُور زهشته خوانند و پس این کره را از سر تا ته
مساوی بدو نیم کرده و یک بخش را ارزه که اکنون بدنیای عتیق مشهور است موسوم ساخته‌اند و نیم
دیگر را که اکنون به ینگی دنیا و دنیای جدید اشتهار دارد شوه خوانند چه در آنگاه که در ارزه
روز است در آنجا شب بود و شوه یعنی نیستی است که چون درین نیمه روز باشد در آنجا شب
بود بدین نمود جهان را چهار بخش شمرده‌اند و هر بخش جائیکه قابل آبادی باشد فرادفش و بجائی
که استعداد آبادی ندارد ویدفش خوانند و فرادفش و ویدفش رود بهشته یعنی نیم ارزه
از خط استوا بجانب شمال را که اکنون ربع مسکون شمرند به هفت قسمت منقسم داشته‌اند
بدین ترتیب بهره خاوری یعنی قسم شرقی را آن ایران و بهره میانین را ایران

خنرث وه بومی یعنی زمین وسطی و مکان بهترین و بهره باختری یعنی قسم مغربی را ایران گویند خواندند و بدین نمود اروشن است که ایران از دیگر ممالک بهتر باشد چون بعلم جغرافیای جدید رجوع شود و شدت سرما و گرما و آب و هوای هر مملکت سنجیده آید معین گردد که تمام کرهٔ زمین سیصد و شصت درجه باشد و نصف آن از مشرق دریای محیط مشرقی که فرنگیان پاسیفیک نامند و قدما زره پراکرد خاوری خواندی باشد و نصف دیگر دریای محیط مغربی که فرنگیان اتلانتیک خوانند و باستانیان زره پراکرد باختری نامیدی باشد و این از مشرق تا مغرب یکصد و هشتاد درجه شود که شصت درجه شرقی و شصت درجه غربی و شصت درجه میانی گرم و تر و معتدل و هم از خط استوا تا آخر شمال نود درجه است که سی درجه اولین یکسرمای شدید و سی درجه آخرین سرمای شدید و سی درجه میانی یعنی در ایران زمین سرما و گرما بحد اعتدال و هوا گرم و تر و سرد و تر و معتدل باشد و باستانیان هم که اینرا خنرث و بومی خوانده بغایت مناسبت پیداست که اسم این کشور در قدیم پارس بوده که در همه کتب سماوی بدان نام آمده و هنوز اهل اروپا و هند و چین ایرانرا پارس و مردمش را پارسی گویند و اصل لفظ پارس مشتق از پارث است و آن اسم شت و خشور و خشوران برگزیده یزدان خدیو جهان سیامک که مر آنحضرت را شیث نیز خوانده اند بوده و هم شت و خشور و خشوران برگزیده یزدان خدیو جهان شاهنشاه پیشداد و پیشداد هوشنگ را هم بدان لقب میخواندند

خنرث وه بومی بضم خا و سکون نون و فتح واو و کسر ثاء مثلثه بفتح واو و سکون ها و ضم با و سکون واو و کسر میم و سکون یا

گویژ بفتح کاف فارسی و کسر واو و سکون یا و ژا

زره فراکرد بکسر زا و را و ها و فتح فا و را و سکون همزه و کسر کاف فارسی و سکون را و دال

و این [illegible]

## مقدمه

و هم آنحضرت را ایران شاه گفتند چه ایرانهم یعنی پاک باشد و نیز آنحضرت بنیاد شهری کرده
ایرانش نامید که کنون به نیشابور اشتهار دارد چنانکه مرحوم مغفور رضا قلیخان لله باشی در انجمن آرا
آورده شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان فریدون پیش آیین در زمان
سلطنت خود تمام ارزه را از شمال بجنوب سه بهره کرده ممالک شرقی را به تور و مغربی را بسلم
و میانی را با یرج داد و در کشور میانین نیز از خط استوا بجانب شمال بهره و بخش وسطی را
که پای تخت و مقر سلطنت بود بمناسبت اینکه شت وخشور وخشوران سامشاه و پیشدادی
جمشید و هوشنگ را ایرانشاه یعنی پادشاه پاک لقب داشت ایران خواند و قسم شرقی که
عرب ماوراء النهر گویند آن ایران و قسم مغربی را ایران گوز یعنی پایین ایران خواند و شهرهای
کشور میانین را ایران خواند چون پارس را بهتر دید آنرا پارس که بمعنی ارض اقدس است نامید
و این رسم عموم اهل جهان است که در شریعت خود مکانی را متبرک و قابل زیارت شمارند
چنانکه موسوی و عیسویان یورشلم را بیت المقدس و اسلام مکه و عتبات و مشهد را ارض
اقدس دانند باستانیان ایران نیز پارس را مقدس دانسته بدین نام خوانده اند که هنوزش
بدان نام شناسند و این است مهارت و اطلاع قدما در علم جغرافیا بحدی بود که ما فوق آن
تصور نتوان کرد در اینصورت یقین است بی تجربه و بی مسما اسم نگذارده اند چنانکه سیستان را
نیمروز نامیده اند کنون بموجب علم جغرافیای جدید چون ملاحظه میشود اسمی سخت مناسب

مقدمه

قابل و سزاوار امکان هست زیرا که چون آفتاب در آنجا بنصف النهار رسد تمام نصف
کرهٔ زمین روشن باشد چنانکه کنار جزیرهٔ مدیره یعنی ساحل دریای محیط مغربی اول طلوع و در
چپان یعنی ساحل دریای محیط مشرقی اول غروب هست و هم در زند و وستا آمده که چون
در کوه سپند بیمروزی یعنی ظهر شود دوازده هزار ملک نور خورشید را بر زمین گسترند از آن نیز این
معنی مستفاد میشود که نصف کرهٔ زمین که دوازده هزار میل هست تمام روشن میشود چون دانسته
شد که مملکت ایران از کل روی زمین بهتر و برتر و پارس از شهرهای ایران برگزیده تر و بسبب آب
و هوا و مکانیت مطلوب و مرغوب تر پس هر چه در آن پدید شود نیکوتر و بهتر از پدید آمدهٔ
دیگر ممالک باشد و مخلوق این کشور با شعور و دراک تر از مخلوق دیگر اند در کلام ربانی که زند
اوستا ست آمده که اول بنی نوع انسان ازین کشور ظهور کرده هم بنای حق پرستی و خداشناسی
و قواعد انسانیت و دین داری و رهائی از خوی حیوانی و جدائی از دیو نیز ازین کشور برخواسته چه
حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم مرعجم یعنی اهل پارس را بدین داری ستوده بنص احادیث
که فرمود لو کان الایمان فی الثریا لناله ایدی العجم و رسم سلطنت و قواعد کشورداری و شهریاری از این
کشور برخواسته چنانکه فردوسی علیه الرحمه فرماید نخستین خدیوی که کشور گشود سر پادشاهان
کیومرث بود خلاصه شرافت اینمملکت و مردمان او واضحتر از آنست که بخواهد شرح دهد در هر حال
کسانیکه کرهٔ زمین را آبادی آراستند و معلم و هنرپیشه شدند یعنی سروران دین و دولت که از ایران

برخواسته اند بدین ترتیب شش طبقه بوده اند نخستین طبقه را شت وخشور وخشوران برگزیدهٔ یزدان

خدیو جهان راهنمای آفریدگان خوانند چون خدا خود می نیاید در عیان مانند پیغمبران

پیغمبران پنج تن را زین طبقه شمارند اوّل شت آشوه آباد دوّم جهاندار جی افرام سیم

شت شاهنشاه شای کلیو چهارم سایهٔ یزدان یاسان آجام پنجم شت گلشاه کیومرث

و مراینگروه را فرزند عقل اوّل نیز خوانند زیراکه چنانکه برای ایجاد موجودات علت اوّل

یا سبب نخست عقل کل بظهور آمد همان قسم برای انتظام امور عالم و دوام و بقای نسل انسانی

این بزرگواران هریک پس از چند صد هزاران سال بعرصهٔ ظهور و شهود آمده جهان و جهانیان

آباد و آزاد می نمودند چنانکه مشیت و ارادهٔ حق جلت حکمته از پرتو عقل کل و نخستین خرد

هستی کل آشکارا شده وجود یافت همان نوع سر انجهان پرتو ارادهٔ حقیقی و انوار تجلی

مبارک ایشان تجلی نمود تا رسم جهانداری و علم حق پرستی را در جهان گستردند و مراین

بزرگواران را بدرس و ریاضت و عبادت حاجتی نه و هستی شان تمام نور مطلق بود و از

ابتدای گرفتن آخشیجی پیکر تا هنگام گذاردن تن عنصری دایم بوحی و الهام الهی بر همه

موجودات مجرد و آگاه بودند و بکلی هوای نفس و خیال عصیان در خاطر شان خطور نمیکرد و

پیشت حق نکشیدندی و قدمی بی ارادهٔ حق بر نداشتندی و همواره با شیدان شید محو و در

دریای بیکران نور الانوار مستغرق بودند گفته ایشان گفته خدا و کرده ایشان کرده خدا

بودی و جدائی نمودی و تاب تجلی حق در قلب آن بزرگواران دایم بیک حال بودی در
صغر سن یا پیری کم و بیش در آن پرتو نمودار نشدی چنانکه عکس خورشید در نادر رود آب
زلال تابد و نمودار شود هر چند آب نپاید و بر آن بگذرد آن پرتو بحال خود باقی باشد نخستین
شخص ازین طبقه که آمده طرح دین و دولت و رسم انسانیت برپا نموده قواعد و قوانین و ضوابط
و رسوم جاری نمود و تخت باعث آبادی جهان میگشت که تا صد هزاران هزار سال آن آیین در
مردم بود و رفته رفته انواع و اقسام مردمان پدیدار شده طریق حق پرستی اصلی و قاعدهٔ
انسانیت را کم کرده خود رسمی جدید را مخترع شده بهانهٔ دین حمیمی را با خود همدست کرده هر گروه
از مملکت را یکی تصاحب کرده هر گروه قوم دیگر را بکفر منسوب داشته بهانه دین برای دنیا
خصومت ورزیده بجهت تصرف املاک و اموال یکدیگر جنگها و خونریزیها کردندی
و جهانرا با خود کینه ور ساختی بدانجهت از گردش افلاک بیماریهای شدید و گرمائی مهلکه و امراض
عدیده و زلزله و طوفانهای شدیده دچار شدندی و تمام روی زمین بلا آگنده میگشت و آبادی
بویرانی کشیدی و بیشتر مطموری رسیدی و از مردم بجز اندک گروه باقی نماندی که اندر کوهسار
مانند درندگان نشیندی و بدین رنج سالهای دراز جهان بی صاحب و عمارات و قصور و شهرها
با صحاری همسان شدی باز یزدان ابر سترگ رحمت آوردی و بر بندگان بخشودی و انجمن بکران
امدی پس تبازه بار دگر فرزند خرد سخت ظهور کردی و مانند پیش بساط عدل و داد و انشا

و قواعد دین و رسوم آیین گستردی پس از او رمعنی بخشین کس و آدم اوّل خوانندی و باعتقاد
فرزانگان ایران بفاصلهٔ چند صد هزاران هزار سال تبوترنج نامو طهورث فرمودند که آخرین
آنها گلشاه که او را کیومرث و آدم اوّل خوانند بوده و برای صدق این معنی حدیث حضرت امیر المؤمنین
علی علیه السلام شاهدیست کافی و گواهی شافی که روایت کسی از آنحضرت سؤال کرد که قبل از آدم
چه بود فرمودند مانند او آدمی دیگر باز چون اعاده کرد همین طور جواب فرمودند تا چند دفعه پس خود آنحضرت
فرمودند اگر تا هفتاد سال این سؤال اعاده کنی جواب همان گویم از این حدیث مبارک قدیم بودن دنیا و
صحت ولی در مقام ذات حق سبحانه و تعالی حادث باشد طبقه دویم زشت و خشور و خشوران
برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان خوانند و از این طبقه شمارند سیزده تن را که در دورهٔ آبادیان بودهٔ و همه
آباد نام داشته و اسامی آنانکه در دوره جیان و شائیان و یاسانیان بوده اند بواسطه احراق کتب فرس بدست
نیامده دشت سیامک و هوشنگ و طهورث و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و دشت هم نیشمان را
که در دورهٔ گلشاهیان بوده اند از این طبقه باشند حق فرستادها را بهراین تا جدا کردد از ایشان کفر و دین
و ایشان را آذر هوشنگ و زردشت نیز خوانده اند چه زردشت یعنی عقل کل و روان کل و نفس کل با
دقیقی فرماید چو یکچند گاهی بر آمد چنین درختی پدید آمد اندر زمین همه برگ او پند و بارش خرد کسی کو
چنان بر خورد کی مرد خجسته پی و نام او زردهشت که اهریمن بدکنش را بکشت و هم فردوسی فرموده
براهیم پیغمبر راست گوی همو پور زردشت پیشین بداو چون فردوسی تاریخ شاهنامه را از نشت خشور و

کیومرث ابتدا کرده درین شعر پیشین ایراد نموده یعنی پیش از کیومرث واز ان پشت یاسان آجام را
خواسته چه پیش از کیومرث آنحضرت پیغمبر یزدان بوده وبدین ترتیب شت نخشمان زرتشت را
نهم پور خوانده که دهم زردشت باشد اوّل یاسان آجام دویم کیومرث سیم سیامک چهارم
هوشنگ پنجم تهمورس ششم جمشید هفتم فریدون هشتم منوچهر نهم شت کیخسرو دهم شت نخشمان
براهیم دقیقی فرموده پذیرید پند از نهم زردهشت ببوی بت چین برآرید پشت در شعر
ابتدا از کیومرث کرده وآن حضرت را نهم خوانده وظاهرا فردوسی نامهٔ دوچی افرام وشاکلیو را مخصوص
ایراد نکرده زیرا که تواریخ ایشانرا در شاهنامه نیاورده ولی همین قدر پیشین ایراد کرده که یکی کیومرث
ابتدای خلقت نشمرده باشد واصحت که شت وخشور کیخسرو ما دام العمر با زنان معاشرت کرده وا نداشته
نداشته پس اینکه فردوسی شت نخشمان براهیم را پور آنحضرت خوانده مراد پسر صلبی نیست بلکه در شعر
از پور مانند و پسر روحانی خواسته نه جسمانی وچنین اکثر از ایشان پسر صلبی نبوده اند و اینکه هر یک
که بعد مبعوث گشته اند پسر پیغمبر پیشین خوانده اند مقصود مانند و جانشین و پسر روحانیست واگرچه
صاحبان این دو مین طبقه هر یک بفاصلهٔ چند سال پس از آن نخستین کس ظهور پیغمبر بودند ولی خرد ایشان
از آن بزرگواران بوده پیمبر و پیرو ایشان بودند از آنست که هر واپسین را پسر پیشین داشته اند و پرتو
تجلّی حق در قلب ایشان چنان بود که از ابتدای عمر که زبان ایشان بتکلم کشوده ندی بجز نام خدا بر زبان ایشان جاری نشدی
ودر صغر سن بوحدانیت پاک یزدان آگاه بوده بعبادت اشتغال نموده ندی وبریاضات شاقه پرداختی

و مرو جود خود را در ریاضت مانند جماد ساختی و هر عضو از اعضا یشان بر وحدانیت پاک
یزدان شهادت دادی و هر ایشان را بر خلع بدن و حبس نفس تا ترک سر دست رس بودی
که تن را که انباشته بود از عروج کردندی و تن را مانند پیراهن ساخته بودند که چون میخواستند از خود
جدا میکردند و روزها و ماهها و سالها در عروج و عالم ارواح بوده چون خواستی باز با تن پیوسته
آشکار شدی این حالت و پایه ریاضت را در زمان فرس قدیم نیوچمن و در هندی پرپور پوس
یا پرچیر کینیان و در عربی ملکه خلع بدن خوانند و پس از تخلیه و هشتن تن روح مبارکشان
بایوان یزدان با ارنگ که بعرف اعراب لاهوت است رسیدی و در آن لامکانی مکان همه اسرار حوادث
از لوح محفوظ فرا گرفتی و پرتو تجلی خداوند چنان بر ایشان تافتی که خود را از خدا جدا نمیدانستند و همه
موجودات را وجود داعیه میدیدند همین که با تن آمدی هر حلقه از بیت در رهنمائی کردی و در احکام
قدیم اگر نا تمامی یا کم و بیشی دیدی که از مرور دهور سستی و پستی گرفته بود باز تازه کرده روائی
دادی و حالت آن بزرگواران چنان بود که هر وقت خواستی باندک توجه از راز نا آگاه گشتی
و اسرار کاینات دانستی چنانکه جائی با اسباب و زینت و صورها آراسته و انواع
و اقسام نگار در و باشد محض مقابل داشتن آینه تمام در آن منعکس شود و پدید آید طبقه سیم را شت
وخشور زمان رهنمای مردمان رسند و از این طبقه بوده اند شت و نیکر بیت و شت
ارو زرتشت و شت ساسان نخست و شت ساسان پنجم و شت آذر کیوان و دیگران

مقدمه

تا برآمد آفتاب انبیا کشای غش دور شو صافی بیا چنانکه ذکر شد صاحبان نخستین
طبقه در هر صد هزار سال یا از آن بیشتر و کمتر ظهور کردی و دومین در هر چند سال با چیزی کم و بیش
ولی صاحبان این سومین گروه در هر صد سال یک تن یا در یک زمان چندین تن ظهور کرده قواعد
و قوانین قدیم را تجدید می نمودند و اینگروه بحسب و نسب از نژاد و اولاد دومین گروه و پی
رو و راهرو بطریق سابق بودند و چون ببلوغ رسیدی از هوای نفس و اشتغال بدنیا
احتراز و اجتناب کرده بتحصیل رضای خالق پرداختی و مشغول عبادت و ریاضات شاقه
شدی و تاج و تخت و سروری و بخت دنیوی در نظر ایشان وقع و قدری نبودی چنانکه گذشت
حضرت جمشیدی و در اثنای فرمان نخستین طبقه و پیروی دومین گروه کوشیدی و از کثرت
ریاضت بحبس نفس تا پیشانی و خلع بدن دست یافتی که این ریاضت را در فارسی و شوازه در
هندی جاگرت یا پرتیک و در عربی حالت فنا فی الله و بقا بالله خوانند و در آن حال روح ایشان
تا حد عقل اول که امکان را سرنک یا جبروت خوانند فرا رفتی و هر چه خواستی از وی یافتی
و هرگاه در احکام قدیم اختلافی بود بمعاوشت بهمن شاه سفند یعنی نخستین خرد آن اختلاف را
رفع کرده مردم را از اشتباه رهانیدی و بجادهٔ مستقیم راه نمودی و از اینجاست که
نبی را عقل کل خوانده اند چون روح ایشان بحد مکان نخستین خرد رسیده و از آنجا اخذ فیض
کردی و تجلی حق بر ایشان مانند تابش نور خورشید و از خورشید جهانیان بود که خود را بسایه

سرنک
بفتح سین و راء و
سکون نون کاف فارسی

خدا و خلق را سایه خود میدیدند که این را بفارسی مهتاب گویند و حالت ایشان چنان بود که هر
مطلب پوشیده را بعبادت عبادت و ریاضت از عالم جبروت بتوسط تخمین خرد یافتی
و بتقاضای زمین و زمان قواعد را در میان خلق آشکار کردی و جهانیان را بر ایشان اعتقاد و ایمان
بود و باحکام ایشان راه سپردی و چنانکه دو دین فلکی را بجانب هر ستاره نگهداریم از وضع
و حالت آن آگاه کردیم آن بزرگواران هم هرچه خواستی و بدان توجه کردی بر ایشان آشکارا
شدی اینست که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم فرموده یکصد و بیست و چهار هزار پیغمبر
مبعوث شده اند بدین ترتیب که فرموده شد تعداد ممکن است و پیداست که همه یک پایه
بوده اند این گروه در زمان و زمین که مبعوث شدی بهمان زبان ابنای زمان راه راست
فرمودی بمفاد آیه کریمه و ما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه و مقصود همگی آشکارا کردن علم
اوستا و زند و بسیار دساتیر و پیمان فرهنگ بود چه در آن علوم و آیین مندرج باشد
مدلول آیه کریمه لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین ولی افسوس که علوم سابق را خلیفه زمان ثانی
عمر خطاب باحراق کتب و کتب خانها پایمال و نابود نمود و قرآن مجید را عثمان
فراهم آورده نبوشت و هرچه از آنها بجو است آشکارا نمود چنانکه در ایام سلطنت یزید
موبد موبدان محمد حسین فرود ساسانی نامه بپادشاه مازندران باوسپیان نام نوشته در آن
نموداریست که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله خواست اعراب دشتی و بت پرست را

هدایت نماید و بموجب جمعی سماوی کتابی فرموده که تمام با دساتیر مطابق بوده ولی محض جلت
آن بزرگوار بنابی که آنحضرت کرده بود بر باد دادند و حق کسان آنحضرت را نابود ساختند
و اولاد و ازدکان آن حضرت را شهید کردند و کتاب قرآن آسمانی را که حضرت امیرالمومنین
علیه السلام نوشته بود از میان برداشتند و هرچه از آن که خود خواستند آشکار کردند
که این حالات مفصلا در تاریخ فارس و عرب مسطور است بوشیده نیست جناب مستطاب یگانه دوران وحید
زمان فاضل خان ناسخ الملک در ناسخ التواریخ بتفصیل ذکر کرده با وجود این صاحب کتاب سخن
بیش از چهل آیه از این قرآن مجید که در نزد خلق موجود است با دساتیر تطبیق کرده

طبقه چهارم را پیرای وخشور خوانند و این آنانند که صاحب سلطنت و پیرو دین بهی و پادشاه
پیروان طریق حق و از نژاد وخشوران بوده اند بسیاری از سلاطین که از ایام شت مه آباد
نیز و گرد شهریار بوده اند ازین طبقه شمرده اند نزد خرد شاهی و پیغمبری چون دو نگینند
در انگشتری اینان پس از یکدیگر بوده اند یکی چون رود و دیگر آید بجای جهان را نمانند بی گذر
ولی تمام سلاطین پیرای وخشور نباشند هر یک از ایشان که پیروی فرمان فرهنگ کرده
حفظ عمارت و اندیشه دنیا موده قواعد و قوانین سلف را ترویج و تفوق میدادند و اسباب
آسایش خلق فراهم مینمودند این پایه و لقب پیدا شد و ریاضتشان خود خواستی بود
و هنگامی نه مجبوری و دامی و قدرت حبس نفس و تخلیه آن از بدن تا کلو داشتند و از آنجا

ذکر حق کردندی که انرا آزاد آوا یاسب وسپید وپت وسما ده گفته اند که بمعرف اعراب
غیبت عبارت از آنست و در هنگام خلع بدن بعالم نفوس که لادنگ و ملکوت نیز گویند
شدندی و بتوسط اردی بهشت امشاسفند یعنی عقل دوم برموز و اسرار آگاه شدندی و اندر
جهان نهاد نهاد و بنیاد و کارهای نیک کردندی و حالت ریاضت ایشان را عیانات
و بهندی اناآد و بعربی مکاشفه خوانند و پرتو تجلی حق در قلب ایشان مانند عطا نور خورشید
بر ماه بودی که بخشد واسطه بدو رسد و چنان بود که خود را سایهٔ نور و خلق را سایهٔ خود دیدندی
از نیست که شاهنشاه را سایهٔ یزدان خوانند و هر سلطان که یاور و حامی دین اسلام بوده
یا از نژاد وخشود باشد پیرای وخشور بود چنانکه اهل تشیع امام برحق جناب امیر المؤمنین علی
علیه السلام را خلیفهٔ اول دانند و براستی سزاوار است که نسب با پیغمبر داشته و هم در
عدل و داد و آبادی جهان یگانه بوده پس چنانکه بدون نگاه کردن با ذره بین عیب و هنر اشیاء
معلوم نیست هر یک از آنان هم که ذره بین ریاضت بر دیدهٔ دل ننهادی بگمراهی افتادی
و بپایه نامی رسیدی و جهانرا بتاراج دادی چون ضحاک و افراسیاب وغیره و کودرزبن
چه او کسی بود که نکاح محرمات بر خود جایز دانست و دختر خود بزنی گرفت پس هر دو دوگنه
کار شد و آنانکه معاوش آن نگریستی عیب و هنر هر چیز بر ایشان معلوم بوده هر چه کردی عین
رای خداوند و صواب بودی و اینکه اهل تشیع گویند علم قرآن در نزد امام است مقصود ازین

باشند که ایشان یازده چون قلبی که هر چیز را یافته باشند

طبقه پنجم را دستور دستوران یا دستور زمان خوانند و آن علمای فاضل یگانه و حکمای
کامل فرزانه و مرتاضان خیرخواه مملکت و پیشوایان ملت و دولت که وزارت سلاطین داشته
و از نژاد و اولاد سلاطین بودند و بموجب احکام پیمان فرهنگ و زند و وستا توا حد
سلاطین آموخته صلح اندیش و رعیت پرور بوده خلق را به نیکوکاری و اطاعت امر پادشاه
ترغیب کردی که هر کس ز فرمان شه شد برون خداوند را کرده باشد فسون این گروه
در زمان سلطنت هر پادشاه چند تن بودند چه رسم بود که مهین پسر سلاطین دستور و میانین
سپهسالار و کهترین ولیعهد و پادشاه بیگشت و بعضی از ایشان در خدمت ملوک مشغول
نظم جهان بودند و برخی گوشه اختیار کرده در هنگام لزوم در خیراندیشی و صلاح حال سلطنت
و رعیت کوشیدی و آن گروه پس از تحصیل و فهمیدن انعام و بخشایش پروردگار بریافت صفت
اشتغال ورزیده و مداومت میکردند بقسمیکه میتوانستند مدتی معین حبس نفس با قلب کرده
مشغول ذکر باشند که آنرا نونیا زو بهندی سپنا و بعربی رؤیا خوانند و در حالت
عالم رؤیا روح ایشان به نیرنگ که بعرف اعراب اجرام علوی و بهندی جتیش گویندش سیر
و شهریور اپشاسفند یعنی خرد ستیم ایشان را در آگاهی بر اسرار یار بودی و ترویج مذهب
کردی و از ینست که اهل اسلام مجتهدین را نایب امام دانند و الحق همرا و راست و تجلی حق

برایشان باشند انعکاس نور منور بر ماه و از ماه در آب بیشتر و فزون بود که چون نور ماه بر آب تابد
آن کل پیدا نشود تا چه رسد بدان قسم اینگروه در وجود سلاطین و رعایا بهر طرف که متوجه
شوند بجای خویش ایشان مجذوب بود و اینجمال صورت مطلق بر گشته اند و چنانکه بنگریستن در وقت
در کرهٔ زمین یا سموات دانشمند بزودی خواهد دانست که مسافت فلان مملکت از فلان چه قدر
و مسافت فلان ستاره از فلان چند است بدانکه ایشان هم بتوجه و اقدام در ریاضت
از حالها آگاه شدی طبقهٔ ششم موبد موبدان یا هیربد هیربدان و دین پرور داوران
یعنی مجتهدین و حکما و علما و آگاهان دین و دولت و ایشان در هر زمان در هر شهر و دیار چند کس
بودند که موافق فرمان یزدان و کتاب فرمان فرهنگ در هر بلاد و دیار حکومت و جهانبانی
میکردند و حکام کشور و ولایات ازین گروه بود و ایشان باید از نژاد دستوران باشند و دیگران
هم بریاضت و علم توانند تحصیل این پایه کنند و اینگروه مر خلق را رهنما بوده و برای دادرسی
باحوال رعایا و برایا در نزد سلاطین و دستور دستوران یعنی هنهای دولت وساطت کردندی
و بخیال ایشان آسایش و خیر خلق بود و دست ظالم از مظلوم کوتاه کردی و ایشان پس از
رسیدن بخدمت مرشدان کامل یعنی دستوران بتعلیم ایشان بعبادت و ریاضت پرداختندی
حبس دم از ناف بیشتر توانستی کردن و در آنحالت بعالم رنگ یا کوه اپنج رسیدی و سماع
شنیدی و بواسطهٔ سفندارمز و خورداد و مرداد شناختندی یعنی خرد چهارم و پنجم و ششم بریحستان

و نیکوئیها آگاه شدی و از پرتو تجلی حق در کلامشان تاثیرها بر قلب سلاطین و خلایق میبود که از آن
گویند حالت اینکه و هر ایشان خواندن کتاب و تعلیم دادن بدیگران تشبیه کرده اند بعینه
مختصری از حالات این شش طبقه که بانی آبادی جهان بوده اند ذکر شد بر این مثالی نیز گفته آید
تا بهتر پایه هر طبقه شناخته شود و آن اینکه رواج رسوم انسانیت و امید آخرت و تعلیم مسایل
و معاد و دانستن عدل و انصاف یعنی علم تهذیب اخلاق و عقل معاش و تدبیر منزل
و سیاست مدن هر چه هست و بوده باشد همه را مانند ساختن مملکتی فرض کنیم که در آن
مزارع و قرا و بلوکات و شهرها و حصارها و برجها و عمارات و بنادر و غیره لازمست نخستین گروه بانیان
گشته مانند مهندسین کامل هر یک از آنجا خود طرح ریزی کردند و دومین گروه مانند بنایی قابل بودند
که بموجب طرح ریزی و مهندسی نخستین گروه عمارات و ابنیه را بسر حد کمال بانجام رسانیدند
و هر گاه در طرحهای نخستین گروه کسی چیزی را میدانست یا از خیال مردم محو شده بود باز بدیشان
توضیح و تصریح نموده هر مکان را برای کاری تعیین کردی سیمین گروه نقاشان بودند که ترمیم
عمارات مینمودند و هر گوشه از آنها خلل و رخنه رسیده بود مانند سابق اصلاح و پرداخت کردندی
چهارمین گروه معمار آرایشها و مستحفظ آن مملکت بودند که نگذارند کسی در آن رخنه کند و چون پاسبانان
مشغول حراست و حفاظت باشد و گروه پنجم نیز مامور و مواظب حفظ مملکت بودند بعبادت
چهارمین گروه و ششمین نیز مهمان قسم و تابع و زیردست و فرمانبر همچنین بودند

اسامی اشخاص که صاحبان این طبقات بوده‌اند اکثر در کتب زند و اوستا و سایر
پهلوی و ازوارشت و شارستان چهار چمن و دبستان المذاهب وغیره آمده اگر همه نگاشته
آید بطول خواهد انجامید و بسیار بوده‌اند که در طبقهٔ فرودین بوده و از کثرت ریاضت
بفراز این بنا رسیده‌اند مقصود ازین تطویل آنکه در رساله جات این کتاب تدریجی
سابق از ارادت و ادب هر کس را یکسان ستوده و صحبت که همانان بیک پایه نبوده‌اند
درهرحال مراد ازین کتاب بنا بفرمایش و راهنمائی آن بزرگواران نشان توحید و هستی
مطلق و شناختن راه حق سبحانه و تعالی و مراتب عقل و روان و بقای نفس و درک
مبداء و معاد هست پاک یزدان همگان را بدین نیکی
عطا فرماید و همه را بسوی خود
راهنماید بدون بار رنج

تمّت الدیباچه

گوینده این مقدمه و خاتمه
مظلوم مسافر مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا یزدانی
ملقب بدرویش فانی

## بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

بعد از تحمید و تمجید علت اولی و موجد حقیقی و موجود تحقیقی یعنی نور الانوار و نعت عقول و نفوس و انوار
مجرده قاهره و مدبره و صاحبان نوامیس و ملوک علی الاطلاق که از نوروز ازل الآزال تا شب قدر
ابد الآباد مهر روشنائی و چراغ رهنمائی اند چنین گوید ملازم سده سنیه عقلاء و خادم مخادیم
یعنی فضلا و حکما موبد هوش که خلیفه شیخ الانبیا و امام رسل مظهر موعود کیخسرو اسفندیار ابن
قائم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای وخشوران وخشور باستحقاق پیمبر باتفاق اهل
انصاف آذر کیوان بدین بنده که از بدو امکان خانه زاد این طبقه عالیه است و نجات ابد بسته
از بندگی این درگاه میجوید فرمود که رساله حکیم بالغ خرد تمام هوش ششتاب را که از راه
یافتگان انجمن انجم فروغ شاگردان حضرت نبی کامل و رسول فاضل امام طریق یقین
و راهبر راه دین ساسان پنجم بوده و در عهد خسرو عادل و شهریار باذل خسرو پرویز بفرمان
قدر مقدار قضا اقتضای آنحضرت بفارسی قدیم تالیف آن صحیفه والا پرداخته بزبان

سروش وش حضرت شاهنشاهی بخطاب شریف نیف گرزن داش سرافراز شده بلغه متعارف
این عصر بعبارتی واضح ترجمه نمائی تا طلاب فواید منفعت آن عام گردد واین فرمان والاشان
سروشی نشانرا بگوش هوش شنیده اطاعت را خدمت بانجام رسانید وحسب الامر عالی که
ترجمه امر اول تواند بود موسوم بخویشتاب گردانید وآن نام آتشکده بود که بی توجه فروزنده
وهمه دایم الاوقات آتش دران اشتعال داشت وآنرا خودسوز نیز گفتندی ودر ستایش
آن دونامه رسول دیوبند طهمورث آمده

نماز بر سوسیستان راخوش خویشتاب

یعنی قبله طاعات نوریست شما را خوب موسوم بخویشتاب کو خودتابد که آن بذات خود
بی مدد افروزنده وهمیه منور است

زی سوئی شوکا هرمن سوزیست خودسوز

بطرف نوری گرای که او محرق شیطانست وبذات خود مضیئ بعد ازین تقریر ترجمه وتفسیر
این کتاب آفتاب تابست

اول

شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنمای مردمان آباد فرنامه

هر هستیداری که هست یا هستی او متعلق است بدیگری تا اگر نبودن آن دیگر فرض کنند
نیستی آن هستی لازم آید مثلا خانه اگر فرض نیستی برائی مائی یعنی علت مادی یا پیکری یعنی

ل
یعنی قبله طاعات شما
نوری است خویشتاب
نام کو بذات خود تابد
بی مدد افروزنده وتا
ل

ل
که او سوزنده دیو است
و بذات خود فروزانست
ل

هر هستیداری یا هستی او
پیوسته بدیگری است
که اگر نبودی هستی آن
لازم آمدی چون خانه اگر فرض
نیستی علت مائی یا پیکری
یا کاری یا گرائی کنند نیستی
او لازم شود
ل

صوری یا کاری یعنی فاعلی یا گرائی یعنی غائی کنند نیستی آن خانه لازم آید این را شایست و بایی
ممکن خوانند یا آنکه هستی او متعلق بدیگری نیست تا اگر فرض نیستی آن دیگر کنند نیستی او لازم شود
چنانکه حضرت آفتاب و روشنائی او اگر نیستی روشنائی فرض کنند نیستی آفتاب لازم نشود و مصطلح
فرزانگان یعنی حکما آنست که گویند بایست یعنی واجب آنست که هستی او ضروری است و نا
بایست یعنی ممتنع آنکه نیستی او ضرور است و ممکن آنکه نه هستی او ضرور است و نه نیستیش مثال
چنانکه گوئی مردم جانور است و این نسبت بایسته بود یعنی واجب الوجود است دیگر آنکه
گوئی مردم سنگ است و این نابایسته است یعنی ممتنع الوجود است دیگر آنکه گوئی مردم نویسنده
است و این شایسته است یعنی ممکن الوجود اکنون گوئیم همگی را بآن هستی غیر که بدو متعلق
است سه اعتبار است یکی آنکه اگر هستی آن غیر را اعتبار کنند که او علت وجود اوست چنانکه کنند
آنرا بایست و واجب گویند از بهر آنکه بهستی علت هستی معلول لازم شود دوم آنکه اگر نیستی آن غیر را اعتبار
نمایند که او علت هستی اوست آنرا ممتنع خوانند از بهر آنکه هستی معلول بعلت بود و علت
موجود نباشد معلول نیز موجود نبود سوم آنکه اگر هستی او را اعتبار کنند بی آنکه هستی یا نیستی
آن غیر التفاتی رود آنرا ممکن الوجود نامند از بهر آنکه علتش نه موجود بود نه معدوم و این را
مثال آریم و آن چهار است که هست از دو دو اگر اعتبار وجود دو دو کنیم چهار واجب بود
و اگر فرض نیستی دو دو نمائیم هستی چهار ممتنع باشد و اگر بهستی و نیستی دو دو ننگریم هستی چهار

ممکن باشد و واجب الوجود آنست که وجوب و از فرّ گوهر یعنی ذات اوست نه از غیر و وجوب
غیری از وست پس هر آن موجودی که بیرون از وست بقیاس با و ممکن الوجود است و روشن
تر گردانیم مفهوم یا واجب الوجود است یا ممتنع الوجود یا ممکن الوجود زیرا که نظر بنفس مفهوم
او کرده قطع نظر از غیر او اصلا اگر امکان هستی و عدم نداشته باشد واجب الوجود بود و اگر
قابل هستی و وجود نبود ممتنع الوجود است چون گرد آمدن دو همه دشمن یعنی اجتماع نقیضین
و اگر او را شایستگی و امکان هر دو بود ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود را ناچار است از هستی
دهنده که آنرا سازنده و فاعل آن ممکن خوانند زیرا که اگر نسبت بهستی و نیستی هر دو برابر باشد
بی تفاوتی نه آسمانی هوش یعنی ببدیهه عقل دانیم که هستی او را مرجحی باید که باو موجود شود و
آن سازنده اوست و اگر برابر نباشد هستی وی واجب نتواند بود و الا ممکن نباشد بلکه تواند بود
که هستی او راجح باشد بر نیستی بی آنکه بسرحد وجوب رسد و این رجحان در هستی ممکن بسنده و کافی
نباشد چه اگر این ممکن باین رجحان که ذاتی اوست قابل نیستی نباشد واجب بود نه ممکن و اگر
قابل نیستی بود لازم آید که نیستی و عدم با آنکه مرجوح باشد بفعل آید و وجود راجح بفعل نیاید و این
نیز ببدیهه عقل محال است پس روشن شد که ممکن بهر تقدیر محتاجست بسازنده و یقین است که
او تا موجود نباشد غیر را موجود نتواند ساخت چون این پیشرو یعنی مقدمه دانستی بدانکه شک
نیست در هستی ممکنات مثل حوادث و مرکبات پس هر ممکنی که هست اگر کننده او واجب

دو دشمن

الوجود است انچه خواستیم شد و اگر ممکن الوجود باشد سازنده او را نیز سازنده باید و او نیز
اگر واجب الوجود بود کننده دیگر خواهد پس یا آنست که روز و سازندگی یعنی سلسلهٔ علیت
منتهی بواجب الوجود شود یا انکه گردیده یعنی دور لازم آید و دور آنستکه دو ممکن سازنده یکدیگر باشند
و این محال است زیرا که سازنده در هستی خود پیشتر و مقدم است بلاشبهه پس اگر دو ممکن سازنده
یکدیگر باشند لازم آید که هر یک بر دیگر مقدم باشند بدو مرتبه و این محال است ببدیهه عقل و یا
بر وروه یعنی تسلسل کشد و آن نادرست است زیرا که میان هر واحد از سلسلهٔ و میان هر کدام واحد
دیگر که باشد عدد غیر متناهی لازم آید که غیر متناهی فرو بسته و منحصر در میان دو فرو بریده یعنی دو حاصر
ترتیبی باشد و این محالست و اگر نباشد در سلسلهٔ دو تائی که درو نامتناهی بود پس نسبت
میان هر واحد که هست از احاد سلسله و هر کدام واحد که باشد از آن سلسله الا عدد متناهی
پس واجبست که در همه نهایت باشد نیست خواست و این روشنگر یعنی برهان را بکران
پیوند گویند یعنی برهان اتها خوانند

: ۲ مثبت نامدار آباد دوم فرماید چون

بر دو زنجیر هم پهلوان یعنی اگر سلسلهٔ متضایفان الی غیر النهایه باشد عددیکی از متضایفین اکثر
از عدد متضایف دیگران محال است چه متضایفین متکافیانند در وجود ضرورة بیان ملازمه
آنست که اگر باشد تسلسل از جانب مبدا الکیم یا سلسلهٔ از مسبوق معین چون معلول اخیر

پس معلول را مسبوقیت باشد بلا سابقیت و هر واحدی از احاد سلسله را سابقیت است
و مسبوقیت پس متکافی شود عدد سابقیات بر مسبوقیات در آنچه فوق معلول اخیر است
و باقی میماند در معلول اخیر مسبوقیت بلا سابقیت پس زاید بود عدد مسبوقیات بر عدد سابقیات
بواحدی و این محال است و این برهان را هم پهلوان روشنگر گویند و بتازی برهان تضایف خوانند

۳ شت وخشور وخشوران آباد سیوم فرماید ؛

که چون سلسله مذکور موجود بود اگر از آغازگاه و مبدا این سلسله مثلا ده واحد کم کنیم باقی
ماند کمتر از سلسله اول بده واحد و چون برهم نهیم و تطبیق کنیم این سلسله را بر سلسله اول
باین وجه که نخست این سلسله را مطابق اول سلسله سازیم و دوم را با دوم بر این قیاس
نتواند بود که در برابر هر یک از سلسله اول یکی از سلسله دوم باشد و الا لازم آید که زنجیر کل یعنی
سلسله کل با زنجیر پاره یعنی سلسله جزو برابر باشد و این محال است ببدیهه عقل پس لازم است
که سلسله کمتر منتهی شود و زیادتی سلسله زاید بقدر متناهی است و انیست خواست و این
برهان را برهم نه روشنگر و بتازی برهان تطبیق نامند

۴ پیامبر حق آباد چهارم فرموده

که چون موجودات ممکنه غیر متناهی موجود بود دستیم یعنی فرض توان کرد داکی یعنی نقطه که از
آن نقطه که بمنزله معلول اخیر است دو کشک یعنی خطین چون دو ساق مثلث بیرون بریم بروجهی

که اگر در اوّل یک موجود و بعد یک کز میان ایشان بود و در دوّم دو موجود و بعد دو کز میانست در
سیوم سه موجود و بعد سه کز میان ایشان پس اگر موجودات و ابعاد نامتناهی بود لازم آید که موجودات
و بعد نامتناهی میان آن دو خط ممکن بود و امکان موجودات و بعد نامتناهی در آن دو خط محال
باشد و کز نیز لازم آید موجودی و بعدی که او را هر دو طرف بود مشتمل باشد بر زیادتهای نامتناهی و محال
بودن این ظاهرست و این برهان را روشنکر زینه و بتازی برهان سلّمی نامند

۵ شت وخشور نامدار آباد پنجم فرماید گویم ❁

که اگر موجودات ممکنه و ابعاد نامتناهی بود دو خط متوازی را فرض توان کرد یکی نامتناهی و دیگر
متناهی چون میان کنج دوله یعنی قطر دایره برین و جه و همچنین فرض توان کرد این کره که خط دوم قطر او
بود متحرک شود بر وجهی که قطر او از موازات بمسامت روی نهد لامحاله چون از موازات بمسامت
روی نهد ناچار است از نقطه که آن نقطه اوّل نقاط مسامت بود لیکن وجود نقطه که اوّل نقطه
مسامت بود در خط غیر متناهی محال بود برای آنکه هیچ نقطه نتوان کرد مسامت را که نه
آن نقطه که بالای وی بود اولی باشد بمسامت و چون وجود نقطه که اوّل مسامت بود محال
باشد موجودات ممکنه و ابعاد نامتناهی محال بود و خواست یا این است و این برهان را
روشنکرزی و بتازی مسامت گویند

۶ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان آباد ششم فرمود

که چون بجز شایسته مستیها یعنی سلسله ممکنات الی غیر النهایه برود بنوعی که هر ممکنی را سازنده باشد
و او را نیز سازنده باید الی غیر النهایه و این محال است زیرا که لازم می آید که یک عدد و که آن عدد آحاد
سلسله باشد هم جفت یعنی زوج و هم طاق یعنی فرد بود یعنی باید که عدد او را نیمه درست و باید که
نصف صحیح نباشد و این محال است و بیان لزوم بدین گونه است که چون سلسله نامتناهی
بر نوعی موجود باشد پس ممکن که مبدأ آن سلسله بود باید که در مرتبه اولیت باشد و فاعل او
در مرتبه ثانویت و برین قیاس تکرار آحاد سلسله مرتبه معین خواهد داشت مثل سیوم و چهارم
و بعضی ازین آحاد در پایه فردیت اند چون نخست و سیوم و پنجم و هفتم و بعضی در مرتبه زوجیت مانند
دوم و چهارم و ششم و هشتم و نتواند بود که دو واحد فردی یا دو واحد زوجی در پهلوی هم باشند
بلکه پس از هر واحدی فردی واحد زوجی و پیش از هر واحد زوجی واحدی فردی چون نخست
با دوم و سیوم با چهارم پس آنقدر که واحد زوجی خواهد بود واحد فردی نیز باشد و بعکس پس عدد
آحاد فردی برابر آحاد زوجی بود پس عدد آحاد فردی نیمه عدد سلسله باشد پس عدد آحاد سلسله
زوج بود زیرا که او را نیمه درست هست پس ازین گوئیم که این سلسله را فرد باید بود برای آنکه چون
یکی از سلسله کم شود باز ماند سلسله کمتر از سلسله نخست بیکی و این نیز چون مشتمل است بر آحاد
زوجی و آحاد فردی باید که زوج باشد بنا بر وجه مذکور و زوج بودن این سلسله مستلزم آنست
که سلسله اول فرد باشد زیرا که نصف او برابر سلسله اول نتواند بود و کمتر نیز نتواند که باشد چه اگر کم

لمنتهی بود و قسمت یکی کمتر خواهد بود و ازین لازم می آید که سلسلهٔ دوم به واحد کمتر از سلسلهٔ اول با
وحال آنکه تفاوت یکی بود پس لازم آید که سلسلهٔ اول هم زوج و هم فرد باشد چه او را هم نیمهٔ
درست هست و هم نصف صحیح نیست و این محال را مایه نامتناهی بودن سلسله است پس
ضرور است که گرائنده و سازنده که او را سازنده نبود و آن بایسته هستی است یعنی واجب
الوجود و خواست ما همین است و این برهان را طاق و جفت روشنگر خوانند و بتازی برهان
زوج و فرد ۷ و حضرت خشکانی آباد هفتم فرماید
که اگر موجودی هست پس واجب الوجودی هست بیان ملازمه اگر موجودی هست آن موجود
یا واجب باشد یا ممکن بر تقدیر اول ملازمه ثابت شد و بر تقدیر دوم گوئیم هرچه ممکن باشد بانفراد خود
نتواند بود تا موجود نباشد موجد غیر نتواند شد پس اگر همه موجودات ممکن باشند هیچ بانفراد
نه موجود بود و نه موجد غیر پس بر آن تقدیر هیچ موجود نبود و این خلاف است پس شاید که همه
موجودات ممکن باشند پس موجودی غیر ممکن بود و آن واجب باشد و اینست خواست
و این برهان را روشنگر تنهائی و بتازی برهان انفراد نامیده اند
۸ پیغمبری محقق آباد هشتم فرماید
که مجموع ممکنات موجوده بحیثیتی که هیچ ممکن باقی نماند موجود است از بهر آنکه تمام اجزای
او موجود است و ممکن است از بهر آنکه مرکبست از ممکنات پس او را سازنده باید و این او نگر

یعنی فاعل یا عین مجموع است یا پارهٔ وجزء او یا چیزی بیرونی وامری خارج و اوّل محال است
چه از آن لازم می آید که آن مجموع بر خود مقدّم باشد و دوّم نیز محال است چه سازندهٔ همه میباید
که فاعل هر جزوی از او باشد پس اگر جزو فاعل همه بود باید که سازندهٔ خود نیز باشد و آن محال
است سیوم عین مطلوبست چه موجودی که خارج از مجموع ممکنات باشد لازمست که واجب
الوجود بود و این برهان را روشنگر آمد و بتازی برهان خروج خوانند

۹ فرستادهٔ جهان آفرین آباد نهم فرماید

که گوئیم اگر در موجودات موجودی نبود که واجب الوجود باشد یعنی او را وجود از خود نبود
لازم آید که همه ممکن باشند و هر ممکن را علتی بود که واجبست که با او در زمان موجود باشد و
اگر نه لازم آید که با وجود معلول علت نبود پس گوئیم که آن علت اگر واجب الوجود بود مطلوب
اینست و اگر ممکن الوجود باشد لامحاله او را علتی باید در آن علت نیز همین بحث باز آید پس یا
بواجب الوجود رسد یا تسلسل کشد و تسلسل باطل است پس واجب بود که بواجب الوجود رسد

۱۰ فرستهٔ فرشته خوی حضرت آباد دهم فرماید

که گوئیم حرکت متحرک مقتضای او نیست بل حرکت از جهة محرّک بود و اجسام آسمانی را حرکت نفسانی
است چنانکه در گلشن بیان یافته که حرکت سپهری طبیعی نیست و قسری نیز نه و چون او را اراده
یعنی نفس بود لامحاله او را در حرکت غایتی بود و غایت او نشاید که از حرکت جسم بود

یا جسمانی چنانکه در مقامش بیان نموده اند پس لازم آید که غایت او غیر جسمانی باشد و چون غیر جسمانی بود یا واجب الوجود بود مطلوب است یا ممکن الوجود باشد بضرورت یا تسلسل لازم آید یا منتهی بواجب شود و چون تسلسل جایز نیست پس منتهی شود بواجب الوجود و خواست ما نیست

۱۰ شت وخشور وخشوران آباد آراد فرماید ❊

شید یعنی نور بخود پیدا و پیدا ساز غیر خود است و توانگر یعنی غنی آنکه ذات و کمالش متوقف بغیر نه و گدا و نیازمند یعنی فقیر بر عکس این نوری که نمو یعنی هیئت غیر خود است شید بیان یعنی نور عارض است نورمی که چنین نیست شید آزاد یعنی نور مجرد و آنچه نور نیست مستغنی از محل الست تیره گوهر یعنی جوهر غاسق جسمانی است و اگر مستغنی نبود تار نمودن بیانی یعنی هیئت ظلمانی عرضی نور مجرد اگر مفتقر محتاج باشد مفتقر بگوهر تار مرده یعنی جوهر غاسق میت بی حیات نخواهد بود چه صالح نیست که او ایجاد کند اشرف و اتم از خودی که در جهت بناشد پس مفتقر در تحقق بنور قائم بذات بود نمیرود کی شیدان یعنی انوار قاهره را سلسله غیر النهایه برهان وجوب نهایة در مرتبات مجتمعه واجب که منتهی شوند انوار قائمه و عارضه و برازخ یعنی اجسام بنوری که نیست ورای او نوری و او شیدان شید یعنی نور الانوار است

۱۲ شت وخشور هنسل عامل حی اوام فرماید

که احتیاج را از غنا باز دانند و غنا را از حاجت باز شناسند چون ممکنات همه محتاجند

بموجد لابد موجودی باید که اصلا بغیر خود محتاج نباشد تا ایشان نسبت بدو ممکن باشند و آن
واجب الوجود است و مراین دلیل را رهبر اهل کشف کیخسرو این صاحب ناموس اعظم از کیوان
در صغر سنّ بی نظر بکتب یا نامه کردار تقریر کرد

۱۴ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان جی آلاد گوید

که خاک اکثف موجود است و آب الطف از وی و هوا لطیف تر از آب آتش الطف از باد و آسمان
اصفی از آتش و نفس اصفی و اکمل از سماوات جهت تجرد ذاتی و عقل اکمل و اعلی از نفس بهر عدم
جسم در کمال اندوزی پس اکمل ازو موجودی شاید که اتم از عقل بود از جهت غنا از موجودان و
وجود او از وجود موجودات مذکور واجب و فوق واجب موجودی نشاید چه مراتب کمال بانجام
رسیده و زیاده بر این محال بود

۱۶

شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنمای برهان شای کلیو فرمود
که خلع تعلقات جسمانی کرده از هیکل عنصری جدا شدم و سایر اقالیم وجود گشتم عالم
برازخ عنصری در جنب برازخ علوی چون داخشخاشی دیدم از خرمن سخت عظیم و نسبت
بساحت مجردات اجرام آسمانی بجاعثه یافتم در دشتی بیکرانه و فضای مجردات را در پیشگاه
حضرت موجود حقیقی چون قطره مشاهده کردم نسبت بمحیط و در چنین عروج فوق دایره ممکنات
و مشاهده عظمت حضرت وجب تاب آفتاب علم الهی چنان دانستم که فوق آن موجود موجودی دیگر

موجود نیست اگرچه این مشاهده از سایر انبیای مذکور مذکور و مسطور است اما بنا بر اختصار کلام اینک
نبی ذکر نمود ۱۵ شت وخشور عظیم الشان شاهی مهبول گوید
نور الانوار یکی است اگر تصور کرده شود دو وجود دو نور مجرد غنی پس هر دو در حقیقت مختلف نباشند
چه در طریقه یزدانیان یعنی اشراقیه انوار غیر مختلفة الحقیقه و ممتاز بنحوی باشد یکی از دیگری بنفس
چیزی که اشتراک دارند و آن یعنی از حقیقت نوریه مجرده بهر آنکه بچیزی که اعتبار آید مغایر چیزی باشد
که بدان اشتراک زاید و همچنین ممتاز نگردند باری که فرض کرده شود که ان امر لازمست مر حقیقت نوعی
را چه ایشان اشتراک دارند در همان حقیقت که لازمست او را این امر و همچنین ممتاز نشوند به بیان
بیگانه یعنی بعارض غریب از ظلمانی یا نورانی چه نیست ورای ایشان مخصص جهة غیر مطلق بودن هر دو
و اگر خاص کند یکی بنفس خود را پس باشد قبل از تخصیص هر دو متعین بی مخصص و تعین بدون
مخصص محال است پس شد نوا اگر از آن یعنی مجرد غنی واحد باشد این است مطلوب
۱۶ ست وخشور رفیع مرتبه شاهی مهبول گوید
که چون فرض کنیم موجودین واجب الوجود هر آینه باشند مشترکین در وجوب وجود و متمایزین بامری
از امور آنکه مابه الامتیاز است پس یا تمام الحقیقه باشد یا نباشد باول راهی نیست چه امتیاز
اگر تمام الحقیقه باشد چون امتیاز بتمام الحقیقه مقتضی آنست که مشترک نباشد بچیزی پس وجوب
وجود از اشتراک اینها خارج از حقیقت این دو باشد و این محال است چنانکه گوییم که وجوب

وجود نفس حقیقه واجب الوجود است و هیچ نسبت باهی نیست بسوی دو و باین چه هر یک ازین
دو مرکب شوند از چیزیکه بدان اشتراک و امتیاز دارند و هر مرکب محتاج است بجزو خود پس ممکن باشند

۱۷ شت وخشور واجب التعظیم ساسان گفت

اگر دو واجب الوجود موجود باشد هر یک عین حقیقت آن دیگری پس امتیاز ایشان از یکدیگر
بواسطه امری بود خارج از ذات ایشان پس ایشان در تشخص خود و امتیاز از غیر خود احتیاج
داشته باشند بامر خارج و هر محتاج برین وجه ممکن است

۱۸ شت وخشور صادق جهان ساسان آجام گوید

اگر واجب الوجود متعدد بوده باشد من حیث المجموع ممکن بود چنانکه گذشت و هر
ممکنی را فاعل میباید و فاعل این مجموع عین ذات او نتواند بود چنانکه معلوم شد که فاعل
هر ممکن لازم است که غیر او بود و بر و مقدم باشد باعتبار وجود و جزء او نتواند بود چه فاعل
کل باید که فاعل اجزای او باشد و امر خارج نیز نتواند بود چه از آن دور یا تسلسل لازم آید و آن
محال بهمین وجه از تعدد واجب لازم شود که ممکن الوجود باشد بی فاعل و این محال است

۱۹ شت وخشور دانش طراز کیومرث فرماید ❊

اگر دو واجب الوجود موجود باشد از یکی آنچه سر زند از دیگری برخلاف آن پس یکدم ممکن موجود
نتواند بود ❊ شت وخشور محقق سیامک با جمعی که از دست نزاع حاکم نژاد گریخته بحضرت او

نداو خواه بود نفرمود گویا اگر دو واجب الوجود باشند باید که هر دو قادر باشند بر ممکنات
چه عاجز الوهیت را نشاید پس یکی اراده امری کند و دیگری اراده نه‌شکن یعنی نقیض آن
نماید اگر مراد هر دو بفعل آید اجتماع نقیضین و اگر مراد هیچیک بفعل نیاید ارتفاع نقیضین
لازم آید و عجز هر دو و اگر مراد یکی حاصل آید دیگری عاجز باشد و عاجز الوهیت را نشاید

۲۱ برگزیده یزدان آفرید بوجهان حضرت صد خشور هوشنگ فرماید

که واجب الوجود از آنجا که واجب الوجود است اقتضای یکسی گرانی یعنی تشخص معین کند
پس واجب الوجود بیش از یک شخص نبود و اگر نه از آنجا که واجب الوجود است این اقتضا کند لازم
آید تعین شدن و تعلق بود بغیر ذات واجب الوجود پس واجب الوجود محتاج بود بغیر و هر چه محتاج
باشد بغیر ممکن بود پس واجب الوجود معین ممکن الوجود باشد و این محال بود

۲۲ شت خشور تحقیق دوست طهمورث فرماید ✡

فرض کنیم که واجب الوجود دو بود لا محاله اشتراک میان ایشان از همه وجهی نبود چه هر دو در
واجب الوجودی مشترک باشند لازم آید که در بعضی وجوه مشترک باشند و در بعضی ممتاز لا محاله
برآن امتیاز ایشان از یکدیگر بود یا ذاتی بود یا عرضی نتواند بود که ذاتی باشد و اگر نه لازم آید که واجب
الوجود مشکو یعنی جنس بود و آنچه بدان امتیاز حاصل آید یعنی فصل و ازین لازم آید که واجب
الوجود مرکب بود و هر مرکب محتاج است و محتاج ممکن پس لازم آید که واجب الوجود ممکن باشد

واین محال است وچنین نتواند بود که عرضی باشد چه که مقتضای غیر واجب الوجودی بود لازم آید که واجب الوجود در معین بودن محتاج بغیر باشد واین محال بود پس لازم آید که واجب الوجود پیش از یکی نبود

۲۳ شت وخشور صنایع طراز جمشید گوید

واجب الوجود نشاید که پیش از یکی بود برای آنکه اگر دو واجب الوجود فرض کنیم لامحاله بحیثیتی یعنی بماهیت مختلف باشند یا متفق اگر متفق بوند یا ماهیت هر یک اقتضای معین بودن کند یا غیر ماهیت اقتضا کند در معین بودن محتاج بغیر بود پس نه واجب الوجود بود واگر مختلف باشند هر دو لامحاله مشترک بوند در معنی وجود و معلوم است که معنی واجب الوجود جز وجود وجوب نیست پس لازم آید که از آن دو یکی ممکن الوجود باشد وآن محال است پس لازم است که واجب الوجود بیش از یکی نبود وخواست همین است

۲۴ شت وخشور اهرمن برانداز فریدون فرماید ❊

که همه ممکنات موجوده را یک واجب کافی است چنانکه در صدور کثرت بترتیب در کتب مهرهین است واگر واجبی دیگر بود همه آینه معطل باشد و معطل وجود را نشاید و مراین تقریر بی وجدان این دلیل در کتاب مظهر مهر وکیخسرو این صاحب نامور نحل را یادکرد بوان مذکور ساخت ۲۵ شت وخشور عامل عادل بادل منوچهر فرماید

ازیک واجب الوجود این عالم سرزده اگر واجب دیگر باشد هر آینه از وی نیز عالمی پدید آید اگر موجود
عالم واجب ثانی همین موجودات باشند لازم آید یک چیز را دو مکان طبیعی بود و اگر غیر موجود
این عالم بود هر آینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست ممتنع خواهد بود و چه واجب نتواند که باشد
از آنکه او را موجب باید و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نیاید معطل بود و بیکاری هستی را نشاید
و این دلیل را سالک طریق عرفان ابن صاحب ناموس اکبر آذر کیوان در صغر سن بی آنکه
برین دلیل مطلع باشد باراقم نامه تقریر کرد و بنا برین دلایل مقرر گشت که واجب الوجود را دوشمان یعنی
ضد نبود ۲۵ شت وخشور بادل خدیو عادل عفیف کامل سیاوخش فرماید

از آنکه توانگر یعنی غنی مطلق آن بود که هیچ نوع کمال از و فوت نشده باشد پس واجب الوجود
اگر دو بود لازمست که هر دو غنی مطلق باشند و ازین ضرور است که هر دو از یکدیگر مستغنی
بوند و بیان کرده ایم که هر غنی که از چیزی مستغنی بود غنی مطلق نباشد پس لازم شود که هیچ یک
از آن دو واجب الوجود غنی مطلق نباشد پس واجب الوجود نباشد

۲۶ شت وخشور رهبر و مفرد تارک شهنشاه کیخسرو گوید

که در فرودانش یعنی حکمت بیان کرده ایم که مانند و انباز یعنی مثل و مشارکت در گونه یعنی نوع بود
و معلوم شد که واجب الوجود بیش از یکی نشاید پس او را مثل و شریک نباشد و همچنین نباید که او را
دوشمان یعنی ضدی بود برای آنکه ضد را به معنی اطلاق کنند متساوی در قوت و ا

همتا نیز مانند و دیگر مشارک در نهاده یعنی موضوع چون غیر واجب همه ممکن الوجود است
ست که مساوی واجب الوجود در قوت باشد و بمعنی و را نشد نباید و بمعنی دیگر آنکه از ضد مراد عرض
باشد که با عرض دیگر در موضوع جمع شود و این نیز بیان کرده ایم و در حکمت مبرهن است که واجب الوجود
تحت یکی از مقولات نیست

۲۸ شت وخشور نزبالشاکی نشین فرماید ۞

که واجب الوجود پیوسته یعنی مرکب نیست از آنکه موجود یا مرکب است که آنرا وربسته و دروبسته گویند
یا ناپیوسته و بی بند که آنرا ادرنا و روآوریده و آدربسته و نادربسته و کاموس و بنا زنی
بسیط گویند یعنی اگر او را بهره و بخش که عبارت از قسمت است توان کرد باجزا چون بدن
مردم و اجسام دیگر که منقسم میشوند باعضا و اجزا آنرا مرکب خوانند و اگر قسمت نتوان کرد باجزا
اصلا آنرا بسیط دانند. واجب الوجود بسیط است بدین دلیل که هر مرکب محتاجست
بجزء خود و وجود او مؤخر است از وجود جزء چنانکه عقل حاکم است بآنکه هرگاه جزء یافت
گشت او یافت شد و هرچه این دو حال داشته باشد ممکن است پس واجب الوجود مرکب نباشد

۲۹ شت وخشور زمان اروند گوید ۞

اگر واجب الوجود مرکب باشد او را جزء بود آن جزء یا واجب الوجود بود یا ممکن الوجود بر تقدیر
اول لازم آید که چند واجب الوجود موجود باشد و این محال است چنانکه گذشت و بر تقدیر

دویم آن جزء را فاعل باید و سازنده نشاید که واجب الوجود بود زیرا که فاعل اول موجود شود بعد از آن چیزی بوجود میدهد و اگر واجب الوجود فاعل جزء خود بوده باشد باید که وجود او بار پیشتر یعنی بر جزء مقدم باشد و حال آنکه جزء مرکب بر مرکب مقدم است و نشاید که غیر واجب الوجود باشد زیرا که هرچه ممکن الوجود است وجود از واجب الوجود یافته اگر آن فاعل غیر از واجب الوجود باشد باید که واجب الوجود مقدم باشد بر جزء خود بدو مرتبه و این محال است پس مرکب نبود

میثوای هشیخردی سنراملاک عادل بذل و شهریار نامار یعنی نشان فی مشهود لطهراسپ فرماید

نشاید که واجب الوجود مرکب بود چه مرکب ممکن الوجود است چون واجب الوجود مرکب نشاید لازم آید که او را همگونه و باز از یعنی جنس و فصل نباشد چون جنس و فصل نبود او را او یعنی ضد

۳۱ پیرای وخشور موفق شهنشاه گشتاسب فرماید

چون واجب الوجود مرکب نیست معلوم شد و ثابت گشت که جسم نیست چه تن یعنی جسم جو هر یست که قابل قسمت است در طول و عرض و عمق پس او منقسم شود مثل نصف و ثلث و ربع و امثال آن اجزا و هرچه اجزا دارد ممکن است پس واجب الوجود جسم نبود

۳۲ شت وخشور وخشوران موفق فاضل و رهنمای کامل زرتشت فرماید

اگر واجب الوجود جسم بود با جزا منقسم گشتی و اجزاء را یعنی علت جمله بودی و جمله

معلول او پس اگر عدم جز او فرض کنند عدم واجب لازم آید پس ممکن الوجود بود نه واجب الوجود

۳۳ جامع کمالات بشری اسفندیار گوید

چون واجب الوجود جسم نیست دانسته شد که پان یعنی عرض نیست بحکم آنکه قائم بجسم است و اگر تقدیر عدم جسم کنند عدم عرض لازم آید چون جسم نیست برو شنکر یعنی برهان درست شد که عرض نیز نیست چه او بجسم قائم است

۳۴ ملک ملکت خصال و راز دست خدیو نامدار بهمن فرماید

عرض موجود ذاتی است که نشان یعنی صفت غیر باشد مانند سیاهی و سپیدی و مزه یعنی طعم و بوی و مثال آن هر چه این خصال داشته باشد ممکن الوجود بود ممکن الوجود واجب نباشد

۳۵ فرزانه زن کامل و حکیم محقق همای ملقب بآزاد چهر فرماید

که چون واجب الوجود جسم نیست و را بو جای یعنی مکان و سوی یعنی جهت نباشد از برای آنکه آنچه در مکان و جهت باشد جسم و جزء و صفت جسم بود و جسم و جزء جسم قابل تجزیه بوده باشد و مکان تابع اوست در وجود و محتاج بدو و هر چه بغیر محتاج باشد ممکن است پس واجب الوجود مکان و جهت نباشد

۳۶ حکیم مدبر دستان ساسم گوید

که چون واجب الوجود را مکان و جهت نباشد باید پذیرای هماک یعنی قابل اشارت نبود

یعنی قابل اشارت نبود یعنی اشاره بدان نتوان کرد الّا از روی عقل

۳۷ پیرای وخشور زردشت رستم گوید ٭

بنا برین مقدمات معلوم شد که واجب الوجود دیدنی و مرئی نیست چه هرچه مرئی شود در جهت بود زیرا که در رؤیت شرط است که مرئی در مقابل مبصر باشد یا در حکم مقابل و هرچه چنین بود در جهت باشد و مبرهن شد که واجب الوجود در جهت نیست پس مرئی نتواند شد الّا بچشم روان که آن نگرش بنیازمند نیست بسو یعنی بجهت

۳۸ شت وخشور زردشت متوغل در بحث و تالّه بهی ساسان فرماید ٭

از نوبتی از بدن گسستم و بمعاونت پدر روانی یعنی ربّ النوع از عناصر بیرون رفته افلاک پیموده بمدد نفوس و عقول آسمانی بحضرت مهین هوش یعنی عقل اوّل پیوستم و فوق دایره مکانی نور بی جهت و طرف دیدم که سایر انوار بی جهت از حضرت او نور میگرفت چه بواسطه و چه بی واسطه و محو مشاهده جمال او و لذیذ تر از دیدن آن ذات لذتی نمیدانم و برهمن بزبان ادراک معلوم گردانیده اند که شید تو انگر یعنی نور غنی و بایسته بود یعنی واجب الوجود این نور است و بسا معارف یقینی هم حاصل گشت و باز از طریق مذکور معاودت نموده بتوجه پدر مهربان یعنی ربّ النوع بتن عنصری پیوستم و راد ورزه یعنی ملکه فراز آمده که هرگاه خواهم سیر عروج از بدن برانداخته بدان منزلت مذکور شتابم

۳۹ شت وخشور زردشت جاماسپ فرماید

له واجب الوجود جای نو رسته یعنی محل حوادث نیست چنانچه حادث شده است در وجود خود
مستقل نیست و اگر مستقل باشد باید که دایما موجود بود والا ترجیح بلا مرجح لازم آید چه پیش
یعنی نسبت وجود بجمیع ازمنه برابر است و اگر شرطی وجود او باشد در وجود خود مستقل نبوده باشد و این
خلاف مفروض است و از این با وجود شرط وجود در موجود بودن خود مستقل نتواند بود چون واجب
الوجود در وجود خود مستقل است حادث نباشد

۴۰ شت وخشور معظم ساسان دوم گوید

هر حادث ممکن است و محتاج بفاعل و واجب الوجود محتاج بفاعل نیست پس حادث نباشد

۴۱ شهنشاه اردشیر بابکان فرماید

اگر واجب الوجود را شناس یعنی صفت حادث باشد آن صفت را فاعل باید و فاعل
مستقل ذات واجب نتواند بود چه ذات او قدیم است و هرگاه در صفت خود مستقل باشد با
صفت او نیز قدیم حقیقی باشد و نتواند بود که غیر ذات مقدس واجب الوجود سبب حدوث صفت
و شود والا لازم آید که واجب الوجود در این صفت مغلوب غیر باشد و بغیر محتاج شود و از رهگذر
غیر کمال یابد چه صفات حق تعالی همه صفات کمالند این همه محال است پس واجب الوجود محل صفت
حادث نباشد ۴۲ شت وخشور ساسان سیوم فرماید

واجب الوجود وجود محض است و اصلا شوان اندیشید که آن ذات موجود نباشد و اگر وجود

زاید بود بر حقیقت واجب را بعلتی عارض شده باشد هر آینه این وجود از حیثیت افتقار بسوی غیر
ممکن باشد لذا مستند بسوی علت پس ما چار است ورا از مؤثری و این مؤثر اگر نفس حقیقت باشد
لازم آید موجود بودن قبل از وجود از آنکه علت وجود شئی را واجب است مقدم بودن بر معلول پس وجود واجب
بوجود نفس حقیقت باشد بهر امتحان حکیم بزرگ موبدان موبد دستیر از شهنشاه بهرام گور پرسید اگر
کسی شبهه کند که وجود واجب معلوم است و کنه حق تعالی را معلوم نیست حضرت شهنشاه فرمود
که جواب این آن است که آنچه ما را معلوم است هستی بس یعنی وجود عام مطلق است که مشترک
است میان جمیع موجودات و آنچه کنه حق تعالی است وجود خاص آن نتوان دانست که احاطه
غیر او یافت نشود حکیم عظیم تحسین فرمود

۴۴ شهنشاه خسرو پسر عادل نوشیروان فرموده

که واجب الوجود در روان حقیقی است یعنی نفس ماهیت استدلال کرده بر این مطلب که
که اگر زاید بر ماهیت او بود صفت ماهیت باشد چون صفت بود محتاج ماهیت باشد چون محتاج ماهیت
بود لامحاله ممکن باشد چون ممکن بود او را سببی باید سبب یا ماهیت بود یا غیر ماهیت نتواند بود که ماهیت
باشد و اگر نه لازم آید که مقدم او بوجود بر وجود ماهیت و سبب باید که بر مسبب مقدم بود پس لازم آید
ماهیت را دو وجود بود و لازم آید که شئی بر بنسبت یعنی شرط نفس خود بود و چون شرط نفس خود
بود بر نفس خود مقدم بود و همچنین نتواند بود که غیر ماهیت بوده اگر نه لازم آید که واجب الوجود

در وجود محتاج بغیر بود پس واجب الوجود ممکن الوجود بود و این محال است

۴۴ شست و خشور کامکارستان چهارم فرماید ؛

که وجود از اعتبارات عقلی است چه در خارج زیاده بر ماهیّت نبود بل در بار یعنی ذهن زیاده بر ماهیّت بود چنانکه مقرر شد یعنی عقل را ممکن بود که تفصیل کند میان ماهیّت واجب الوجود و وجود او و تقریرش آن بود که گوئیم اگر واجب الوجود در ذهن منقسم شود بماهیّت و وجود لازم آید که او را هستی هری یعنی کلّی بود و هر ماهیّت که کلّی بود ممتنع نبود که او را جزئیات نامتناهی بود مراد از نامتناهی بودن جزئیات کلّی آن بود که هر چند جزئیات آن کلّی واقع شود هنوز امکان دیگر جزئیات بود که واقع شود و چون هر ماهیّت که کلّی باشد ممتنع نباشد که او را جزئیات نامتناهی بود پس محال باشد که چند می از جزئیات آن ماهیّت وجودش واجب بود و اگر نه فزونی بیفرا شکری یعنی ترجیح بلا مرجّح لازم آید و این محال بود و چون وجود هیچ از جزئیات آن ماهیّت واجب نبود لازم آید که ممکن بود و از این لازم شود که آنچه واجب الوجود فرض کردیم ممکن الوجود باشد و این محال بود پس واجب الوجود را هستی غیر وجود نبود بر وجهی که ذهن تفصیل آن بماهیّت و وجود کند بل او هستی ناب یعنی وجود صرف باشد که هیچ جزء دیگر در او تصور نتوان کرد هر چه غیر او بود یا معلول او یا معلول معلول او بود و امتیاز او از دیگر موجودات بکمالیّت وجود است

۴۵ شهنشاه پرویز فرماید

صفات باریتعالی عین ذات مقدس اوست چنانچه در ممکنات مترتب میشود بر ذات وصفت
درباره واجب مترتب باشد بر ذات او بدون انضمام صفات چه اگر او را صفت زاید باشد و
عین نبود آنچه عین نبود در و احتمال غیر بودن هست چون ذات باریتعالی بانضمام شناسهای
است یعنی صفات ثبوتیه بکمال می باید هر چه بکمال او از رهگذر عین نباشد خالی از نقصی نیست و نقص
بر ذات مقدس محال است پس صفات ثبوتیه عین ذات مقدس باشد چنانچه عالم باشد بنفس
عالم بعلم

۵۴ شهنشاه یزدگرد گوید

جز از ذات مقدس هیچ چیز قدیم نیست و عقول و نفوس بزمان قدیم اند و بذات حادث
پس آنچه عین ذات مقدس نبود قدیم نتواند بود چه قدم مخصوص بذات مقدس است پس او را
اگر صفت زاید باشد قدیم نتواند و نیز حادث نیارد باشد چه واجب تعالی محل حوادث گردد و اگر
واجب الوجود مجموع ذات و صفت را دانند پس واجب را مرکب از اجزا اعتقاد کرده باشد
این دلیل یزدگردی را باشاره کیخسرو ابن آذرکیوان مترجم دادستان نامه کرده

۴۷۰ شت وخشور کامل ساسان پنجم فرماید

که چون بیان شده است که تافتن سایه یعنی انطباع شبح مبصر در تری ثالیه یعنی رطوبت جلیدیه
شرط ابصار نیست و نه خروج فروغ یعنی شعاع از بصر که ملاقی مبصر است بود بل عدم حجاب میان
باصر و مبصر در ابصار کافی است و وقت مقابله مستنیر عضو باصر را از نفس علم اشراقی حضوری

بر مبصر واقع شود بدین ادراک او نماید و چون عدم حجاب در علم اشراقی حضوری کافی است شیدن
شید یعنی نور الانوار شیدناب یعنی نور محض است و احتجاب ذات او از وی و هم غیر او از
موجودات عقلیه و حسیه از و ممکن نیست پس نور الانوار پیدا و ظاهر است مر ذات خود را و مر
آنست چنانکه در بیان عاقلیت مر مجردی مقرر شده و غیر او نیز ظاهر است بدو لاجرم مدرک آن بود مقرر
شده که نور الانوار را صفتی حقیقی متقرره در ذات چون حیات و علم و قدرت و ارادت و
سمع و بصر و جز این نیست بل همه عین ذات اند پس علم و بصر واحد باشند یعنی حجاب نشود چیزی
از چیزی چنانکه در مشاهده حسی و نوریت و قدرت شید ریزان یعنی نور فیاض است بذاتش
پس شید آزاد ناب یعنی نور مجرد محض را صفات عین ذات است و علم واجب الوجود بذاتش عبارت
از بودن و پیدا بذاتش و علم او باشیا بودن اشیا ظاهر مر او بر سبیل پیش یعنی حضور اشراقی
یا بنفس اشیا چون اعیان موجودات از مجردات و مادیات و صور ثابته آن چون فلکیات
یا متعلقات آن چون حادثه ماضیه و مستقبله که ثابته است صور آنها در نفوس فلکیه چه آنها
اگرچه نباشد ظاهر بذو بنفس آن بل ظاهر اند بمتعلقات آن چه آن متعلقات مواضع و مواقع
شعور مستمر اند مدبرات علویه را جهت احاطه اشراق ظهوری حضوری حق مر مدبرات یعنی نفوس فلکیه
فلکیه را بالذات و آنچه در آنها است چون صور حوادث بالعرض و چنین اگر باشد در مبادی عقلیه
صور مرتسمه بتبعیت ظاهر و حاضر باشد چه مبادی چنین اند یعنی حاضر و این علم باشیا گر استی

یعنی اضافی است جهت بودن علم عبارت از ظهور اشیا براو وظهور چیز بر چیز را اضافت
لا حاصل شود یکی را نسبت با دیگری و ظهور اشیا کافیست در علم حق و ابصار نمی باشد مگر
بمجرد اضافه ظهور شی مر بصر را با عدم حجاب پس اضافه آن بکل ظاهر بود نسبتا ورا ابصار و
ادراک بر تعدد اضافات عقلی است وآن موجب تکثر ذات نه چه لازم آید از تعدد اضافه
تکثیر چه لازم است اضافه واحد وآن اضافه مبدائیت است که مصحح جمیع اضافات است و معتبر نیست
اضافات بتغیر مضاف الیه چه انتقال از یمین ما به یسار ما متغیر میشود اضافت ما بذات دون
تغیر ذوات ما ونفس چنین است علم حق باشیا هر گاه باشد حضوری اشراقی که تصور نکنند
داشتن پس لازم نیاید از بطلان شی و اضافه تغیر در ذات خداوند چه هر گاه زید را بعلم حضوری
اشراقی یابد و یافت شود او را اضافه مبدائیت سوی آن و چون نماند زید باطل شود اضافه
مبدائیت بغیر تغیر در نفس علم حضوری اشراقی و قدرت طبقه یزدانیه در علم و حکمت بمرتبه بود که
زبان از وصف آن قاصر است و در کتب اینجماعت مسطور و بر السنه مذکور و مشهور که حکیم
دانشوری بقصد بحث با ساسان پنجم از مصر که مقر افاده و استفاده او بود نبساسان آمد
که مکان آن حضرت بوده توجه فرمود و مهمان شوهر و زن دربان خانگاه ساسان شد با زن
و که پیر بود از آن حکیم پرسید که از کجا می آئی و چه غرض داری باید انسان را از سفر که هر که حرکات بدنی
است غرض زاد راه سفر آخرت باشد نه اندوختن مزخرفات دنیوی که آن همه اینجا ماند و تعلق

آن مانع وصول نباید شود چون حکیم سفر بر دعجا ورگاه او وارسید فرو مانده پرسید که فعل واجب
قدیم است یا حادث زن جواب داده که حادث عبارت از آنست که زمانی باشد و زمان مقدار
حرکت فلک اعظم است و فعل واجب که فوق اوست بدین فرض قدیم باشد حکیم باز پرسید که
پس واجب فنا را هم باید زن گفت نه زیرا که ممکنات موجود نبوده اشیا از فاعل باید و اینها فی فاعل نباشند
چه معلول بی علت نماند حکیم گفت پس پدر علت پسر است و پسر بعد از پدر میماند زن جواب
داد که پدر علت پسر نیست بلکه جزء سبب است چه با وجود پدر اگر مادر در راه قابلیت وجود گرفتن
پسر نباشد بهم نرسد و واجب علت تمام است چنانکه آفتاب و زرا حکیم عجز وا اندیشید که منافات
با ساسان پنجم در من است چه زنی که او را در حضرت او مرتبه بدین درستی است در حضرت
زنان دیگر و شوهران ایشان کامل یافته از راه ارادت متوجه حضرت ساسان شده بهره اندوز
گشت و به نبوت آنحضرت ایمان آورد اگرچه این مقالات زن پیر شایسته آن نیست که بدان
منزلت ساسان اظهار توان کرد اما غرض ازین آن بود که ادانی سکان ساسان آباد به فیض جوار
آنحضرت بدین مرتبه سربلند شده بودند تا بخواص که بدان حضرت راه داشته و به پایه تحقیق
گشته بودند چه توان گفت و عمده این طبقه رفیعه نه بر دلایل نظریست بلکه بر کشف الهام
است که بچشم روان دیده بگوش جان شنیده اند چنانکه در صحیفه خشلع بدان مطالبا و دریا
مطالب مذکوره از نفس مقدس فلک اطلس و انان روان و شیدان شید اسپهبد

ابدیعرض ل

و بنازی نفس کل عبارت از وست شنیده که از حق نقل فرمود بایست شایست آفرین
یکتای بی همتائی است یعنی واجب که مبدع و مخترع و صانع حقیقی ممکنات است واحدیست بی
ضد و ند و مثل و شریک بود شش اپیوست بود یعنی وجود او مرکب نیست بلکه بسیط است
پاره زو برکناره و لخت از و آواره یعنی جزء ندارد و آن یعنی جزء از و برکنار است که ممکن را است و
علامت امکان و تبعیض از و دور است و از آنحضرت آواره از عدم کذار بر وجود مقدسش کالبد
بدن نه و تن آسا نیست یعنی جسم نیست و جسمانی هم نه جا نه دارد سوش فی نور او بی مکان
و بی جهت است چه آنحضرت در مکان و جهت نیست و دیدنش جز بچشم روان روا نه رؤیت آن
ذات پاک غیر از دیدهٔ نفس ناطقه که از آلایش جسمیت پاکست جایز نیست و بدیدهٔ سر
دیدنش نه سزا یعنی بچشم سر او را نتوان دید و بدین دیده مرئی گردد نگوئی که خطا است و بدیدهٔ
غیر جسمانی نتوان دید لا بد این دیدار ایدان حضرت راه نه نه نوین نه نوستان آن ذات حادث
نیست و محل حوادث هم نه تابش تابش هستیش و یژه نور او نور بیست پاک از شائبه زیاده بودن
بر وجود چه وجود آنحضرت عین ذات مقدس است و انفس ماهیت چه شید را چیزی نشوشیده
گویند پدیدار است از آنکه نور بخود پیدائی است که دیگر را پدیدار سازد لا جرم براو چیزی پوشیده
نماند بوده و هست و باشد یعنی عدم و فنا را بساحت عظمت او راه نیست نازایش و همیش
جاودان زودان ازل از وست و همیشگیرا ابهر ته از بودن در شدگی با اوست و همواره

ور حضرت او و ابدیت از و شناس تا به خورشید او فروغ روان دید او نور عقل
هستی حضرت اوست و ضیای روح دیدن جمال بجمال آن ذات سیخوان خواین
سور جنت همه جنات این شادیست که نظر روان بر آن فی استنافتند و او بر نعمت تا بد
این همه سرور زی روزی باد این پایه و مرتبه عمر و زیست و روزی همه ضیا رباد روی
اوای تا به آباد برو و بخرام بطرف حق بقدم نفس مقدس براه بی جهت
ای تو تجلیات حق تو که آبادی ۞

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بیشتر از قیاس حضرت مبدع عقل و واهب خیر و جاعل کل و فاعل حقیقی
که نور الانوار و رب الارباب است و درود بر سید و امام عالم امکان عقل اول
که پدر تحقیقی و نور اقرب است و سایر ارباب اجرام علوی و اجسام سفلی از بسایط و مرکبات
تامه و ناقصه را خصوصاً نیر اعظم هشت و خشور و خشوران برگزیده یزدان خدیو جهان مهابا
ه آباد را که راهبر ابد الآباد است و مدبر عالم استحقاق خداوند صفت مملکت اول
تسخیر و سعند یار حضرت صاحب ناموس کیوان ایوانی که صاحب الزمان و والی امر است
پس از این چنین گوید راهرو طریقه حقانی داد پویه ابن هوش آیین که حضرت صاحب الامری ایران
بنده را امر فرمودند که رساله حکیم عالم کامل اهو شکوی لهمی که بوساطت از شاگردان صاحب ناموس تمام ساسان
دویم است

بنام شهنشاه کشور معدلت هرمزشاه ابن ملک عادل باذل نوشیروان جمع کرده و سلطان
السلاطین و مالک الملوک پرویزشاه آن نامه را بهر ظهور براهین کشفیه و نظریه آذر کشسب خواننده
ترجمه کرد بفارسی روشن دری آمیخته که افهام بادراک آن قادر باشند و بعد از تتمیم این خدمت
حضرت امام عادل و انسان مهفی کامل این ترجمه را بجناب مستطاب زردست افشار سمر بلند
گردانیدند منت خدای را بعد از ین ترجمه اصل کتابست

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

اول
سمروخشوران حضرت مه آباد فرماید که کار نخست شیدان شید مه هنر بود نه هنر یعنی فعل اول
نور الانوار بسبیل ابداع باشد نه صنع یعنی نشاید که اول چیز که از حضرت توانگر شید یعنی
نور غنی خلعت وجود پوشد بلوث حدوث آلوده بود برای آنکه اگر حادث باشد بسبب آن
لا محاله نتواند بود که واجب الوجود باشد چه دوام نشونکر یعنی مؤثر با حدوث نسونا یعنی اثر محال
بود و ممکن نیست که حدوث آن اثر بسبب امری باشد مثل ارادتی یا زمانی یا حیال دیگر
که حادث گردد چه درنیستی سهها و سودناب یعنی عدم صرف ازین امور تصور نتوان کرد چون
نتواند حادث بود لا محاله باس یعنی قدیم باشد هر آئینه بسبیل ابداع بود

شت وخشور زمان سیمای مردمان بادان ابن سیمپ عالم آرای شهنشاه جمشید فرماید ۲ ❁
که واجب تعالی واحد یست که در وی اصلا تکثر نیست نه بفرکوهر نه باستا یعنی ذاتاً و صفتاً

اما عدم تکثر آنحضرت ذاتا بنا بر آنست که بیشی یعنی تکثر بمعنی ترکیب است و ترکیب مستلزم احتیاج
است و احتیاج در ذات مستلزم امکان چنانکه در محلش ثابت کرده ایم اما عدم تکثر او باعتبار
صفت بنا بر آنست که اگر او را صفتی باشد هر آینه لازم آید که یک چیز هم فاعل و هم منفعل بود زیرا که فاعل
تمام اشیا اوست پس فاعل صفت خود نیز باشد و بی تردد هر موصوفی پذیرا و کارگر یعنی
قابل و منفعل صفت خود و نتواند بود که یک چیز هم فاعل و هم منفعل بود از حیثیتی که فاعل
است مستلزم مفعول است و قابل مستلزم نیست مفعول را و نتواند بود که یک چیز هم
مستلزم چیزی باشد و هم نباشد

۳ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خشیو جهان پناهی آفرید کاجی افرام فرتا

که شیدان شید یکتای راستین است همه وی یعنی نور الانوار واحد حقیقی است و از جمیع
وجوه یکی پس روا نیست که حاصل شود از نور الانوار غیر نور تار که هیر یا تار نمودن یعنی جوهر
ظلمانی یا هیئت ظلمانی که عرض باشد زیرا که اگر جایز باشد اقتضای نور غیر از اقتضای
ظلمت بود پس اقتضای نور و ظلمت را مغایرت باشد پس ناچار است این ذات را از
دو جهت بهر دو اقتضای مختلف پس ذات نور الانوار مرکب شود از موجب نور و موجب
ظلمت و استحاله این روشن است چه ذات او بسیط است و در و اصلا امکان ترکیب
بوجهی نه پس ظلمت حاصل نشود از نور الانوار بغیر واسطه و نیز نور از آنجا که نور است در اقتضا

غیر از نور اقتضا نکند پس اقتضای یکی ازین دو نیست اقتضای مر آن دیگری چه اختلاف
اقتضا دالّ است بر اختلاف جهت اقتضا پس ازین در نور الانوار دو جهت باشد و وجه
امتناع آن بیان کرده شد یعنی بساطت و این بیان کافی است در استحاله حصول دو چیز
هرگونه که باشد خواه دو نور یا دو ظلمت یا یکی نور و یکی ظلمت و در تفصیل گوئیم که لابدّ است از
فارقی که میان دوئی را باشد چه اثنینیّت ممکن نیست الّا باختلاف یا بحقیقت باشد یا بشدّت
و ضعف یا بکمال و نقصان یا بعرضی غیر متّفق و بهر دو چه اگر مشترک باشند هر دو از جمیع
وجوه میان ایشان اثنینیّت نبود و تقدیر خلاف این است پس لابدّ است که اشتراک داشته
باشند در چیزی چون جوهریّت یا عرضیّت یا نوریّت یا غیر این معاودت کند کلام بسوی
چیزی که افتراق و اشتراک میان ایشان ازوست چنانکه گوئیم بچیزی که اشتراکست و مباینت
دوام متغایر بحقیقت پس لازم آید دو جهت در ذات حق چنانکه گذشت و آن محال است
بوجهیکه شناختی

عم شت وخشور پیمبر پیشیاد و فرشته پیشیاد شهنشاه هوشنگ گوید

اگر از یک چیز از آنجا که یک چیز است دو چیز صادر شود صادر شدن هر یک غیر صادر شدن
آن دیگری بود و آن دو معنی مختلف باشد پس این دو معنی مختلف اگر هر دو داخل علّت
باشند لازم آید که علّت واحد نبوده باشد و اگر داخل نبوند و عارض باشند همان سخن

در صدور

در صدور این دو عارض از آن علّت باز آید که در صدور دو معلول مذکور اعتبار کرده
شد پس لازم آنست که یا علّت واحد بنا شد یا تسلسل کشد این هر دو قسم محال است

۵ و حکیم صاحب دلیل و برهان حکمت یادان شاه ابن حضرت جم گوید

که از واحد حقیقی جز یک چیز صادر نتواند گشت زیرا که اگر دو چیز صادر گردد هر آینه مصدریت او
مر آن دیگر را باشد پس یکی از دو مصدر غیر باشد و او را نیز علّتی باید نقل کلام در مصدریت
وکنیم پس دور لازم آید یا تسلسل واجب شود نتوان گفت اگر دلیل حق باشد لازم آید که
یک چیز نیز از واحد حقیقی صادر نشود زیرا که اگر از وچیزی صادر شود لابد باشد از مصدریت
و مصدریت چون نسبتی است میان فاعل و منفعل صین هیچ یک نتواند بود و او را نیز علّتی
ضرور پس لازم آید دور یا تسلسل زیرا که میگوئیم که مراد از مصدریت نه معنی مصدریست
بلکه آن معنی است که بواسطهٔ آن علّت را با معلول مناسبتی باشد و این مناسبت غیر آن
معلول نبود و آن معنی مصدری نیست

۶ شت وخشور وخشوران عالم آرای جمشید شهنشاه فرماید ❋

اینکه از یک چیز جز یک چیز نیاید آسانست یعنی بدیهی بود و پیش اگر شاگردان آنحضرت
این حکم از بدیهیات است

۷ شت وخشور خرد پرور بادان فرماید ❋ ❋

که از واجب نخست خرد یعنی عقل پیدا شود چون در محلش اثبات کرده ایم که واجب الوجود از کل
وجوه واحد است پس لازم که از جز و یک چیز صادر نگردد چه اگر بیش از یک چیز صادر گردد لازم
که در ذات آنحضرت بود و آن چیز که اوّل صدور یابد جوهری جدا از مایه و مفارق از مادّه از کل وجوه
یعنی خرد ناب و هوش تنها که بتازی محض عقل صرف خوانند باشد برای آنکه بیان کرده شده که
گویش یعنی مقولات ده اند نه بینکو یعنی عرض و یکی گوهر یعنی جوهر و نشاید که آنچه اوّل از واجب
الوجود پدید آید عرضی باشد از اعراض زیرا که وجود عرض پس از هستی جوهر است پس پیش از
هستی جوهر وجود عرض محال باشد و همچنین نشاید که آن جوهر غیر عقل بود چه در جایش نظام
ساختیم که جوهر پنج بهره یعنی قسم است مایه یعنی ماده و پیکر یعنی صورت و تن یعنی جسم و روان
یعنی نفس و خرد یعنی عقل و نشاید که مادّه بود یا صورت چه مقرر شده که هیچیک از ماده و صورت
بی آن دیگری موجود نتواند بود و نشاید که جسم باشد چه در و ترکیب است و صدور مرکب از واحد
حقیقی محال است و نفس نیز نشاید زیرا که هستی نفس بیشتر از جسم نمیتواند بود پس لازم آید که عقل
باشد ۸ حکیم حکمت پیرای جامدان فرماید

که چون ببراهین ثابت کردیم که مبدا تعالی واحد حقیقی است و از جز یک چیز خلعت وجود
نپوشد و آن بهره گرامی یعنی خلیفهٔ مکرّم غیر از عقل نیارد بود و جسم شایستگی این منزلت ندارد
چه جسم مرکب است و حق فاعل هر چیز از اجزای و باید که باشد و اگر نه لازم آید که حضرت علّت

اولی فاعل نبود پس اگر معلول اوّل مرکب باشد جهت وجوب فاعل کل فاعلی هر جزء را لازم
است که از واحد حقیقی متعدد صادر گردد و معلول اول یکی از اجزای جسم که پذیرا یعنی هیولی
و پیکر یعنی صورت جسمی و یک گونه یعنی صورت نوعیه اند نیارد که باشد جهت عدم
استقلال ایشان بی دیگری لاجرم درخور مصدریت و فاعلیت سایر شایسته بود ان یعنی
ممکنات نباشند و معلول اوّل را فاعلی و مصدر بودن ضروریست تا سلسلهٔ ایجاد ممکنات
بحضرت علة العلل منتهی شود الا تسلسل لازم گردد چون پیش از معلول اوّل ممکن نه
پس بمنزلت معلول اوّل نفس سرافراز نیارد شد زیرا که نفس بعدم استقلال مشهوره ببدن
جسمانی در تاثیر محتاج است پس ثبوت یافت که معلول اوّل ممکنی است موجود که جسم و جزء جسم
و محتاج بجسم و جسمانی در وجود و تاثیر نیست و عقل همین فرشته مقربست براو درود باد
برنشو الاشابی یعنی قاعدهٔ امکان اشرف سر و خشور آن مه آباد چنین فرماید ۹
چون دانسته شد که شایسته یعنی ممکن دو بهره است بهری والا یعنی شریف و بهری
زبون یعنی خسیس پس گوئیم اگر قسم خسیس یابند لازم است که قسم شریف پیش از آن یافته
باشند برای آنکه اگر شمر یعنی فرض کنیم که اول ممکن خسیس از پیرایه نخست یعنی علت اولی
تعالی شانه صادر شود لامحاله صدور آن یا بی میانه یعنی بواسطه بود یا نه بواسطه اگر بواسطه
بود لامحاله آن واسطه معلول واجب الوجود باشد ولا شک آن واسطه علت بود از

برای آن ممکن اخس و معلول است که علت اشرف از معلول باشد پس لازم آید که قبل از
آن اخس آن اشرف که واسطه است صادر شده باشد و اگر بیواسطه باشد گوئیم که صادر
شدن اشرف ازو یا بیواسطه بود یا بواسطه نتواند بود که بیواسطه باشد و اگر نه لازم آید
که از واجب الوجود اخس و اشرف بیواسطه صادر شود و ازین در واجب الوجود دو جهت
مختلف باید و این محال است و اگر بواسطه بود لا محاله آن واسطه باید که اخس باشد پس لازم
است که معلول اشرف از علت بود و این محالست هم بدان دلیل که رفت پس لازمست که
چون وجود اخس و وجود اشرف ممکن است بحسب ذات و اخس را پایند ضرورست که
پیش از اخس اشرف را یافته باشند ازین قاعده لازم آید که از نور الانوار اول هوش یعنی
عقل و غیر از عقل ممکن بود و لا محاله عقل اشرف از غیر عقل است که نفوس و اجسام و
اعراض اند و اینها را موجود یافتند پس ضرورست که نخست عقل از حضرت حق صادر شود
که اشرفست و پس از آن غیر عقل که اخس است

## ۱۰ کامل یادان حکیم گوید

توانگر فرپاک و شاه فرپاک یعنی غنی مطلق و مالک مطلق که محتاج غیر نباشد نه در ذات
و نه در صفات و از غنی مطلق هیچ چیز مستغنی نشاید و اگر فرض کنیم که باشد چیز که غنی از او
آمدن از وی هم نیامدن بهتر بود ازو فوت شده باشد و ازین از توانگر پاک نوعی از کمالات

فوت گشته بود پس او نیازمند بغیر باشد در تحصیل آن کمال لاجرم غنی نباشد و هرچه غنی
مطلق بود ملک حق باشد و بدان را یعنی جود رسانیدن سزاوار است درخور و لایق
بی امید عوضی پس عطای بیغ خود و سالن نادان را جهت عدم سیاقت نه جود است
و بغرض عوض خواه دیدبودی و گیهرستی یعنی موجودات عین چون زر و جامه یا غیر موجودات
عین مانند مدح و ستایش و سپاس و خلاص از مذمت و امثال آن نه جود است بلکه کاری
که آن را داد است یعنی معامله پس راستین را دیعنی جود حقیقی آنست که فواید از فوایض شود بی عوض
عوض پس اگر کار بایسته بود را غرضی بود لاجرم در فراز آمدن آن غرض نوعی از کمال او را بود که
در فراهم نیامدن نباشد این واجب به ذات کامل نبود پس کار مبدأ تعالی همه بی سنگ
یعنی اراده نبود و جامدان گوید بدین معنی حق است اما اگر از اراده غرض علم
علم بفعل خویش است و عدم کراهت آن بدین معنی علت اولی مرید باشد
و انبیا راین باد ان گوید ۱۱ کار واجب الوجود را آرزومه گران یعنی غرض و نهایت
نبود چه او غایت سراسر موجودات است و هر موجود بحسب کمال اولی حاصله طالب کمال
ثانی ممکن بود و درین طلب تشبه جوی کمالات حقیقی واجب بحسب امکان و شوق حصول
آن و آن مه آرزو یعنی شوق ارادی بود اگر شایق حیات وارد و الا طبیعی

۱۴ حکیم بزرگ دستان ابن سام فرماید

کم محمد

که در مجالش ثابت کرده ایم که جنبش آسمانها ارادیست و جنبش ارادی یا از تصور فرو یا
یعنی حسّی بود یا از تصور عقلی و ثابت شد که فرو کامی و خشمی یعنی شهوت و غضبی که داعی تصور
حسّی است در آسمانها نیست پس از خردی انگاشت یعنی تصور عقلی بود و این خواهشی باشد
که خواسته و جسته و خوشی کرده بود یعنی مطلوب و مختار پس این غرض را دوست دارد و
محبوب شناسد پس همیشه کردی یعنی دوام حرکت از برای بسیاری طلب است و آن از
بسیاری محبت که شیفته و پس جوئی و عشق آن را گویند پس باعث بر جنبش آسمانها
عشق است و معشوق سپهرها در جنبش یا چیزی هستی دار یعنی موجود است یا امری غیر موجود
موجود نیست باید که بجنبش موجود شود و گرنه لازم آید که نفوس سپهران که جواهر مجرده اند از
جویای امری محال باشند و این محال است و چون بجنبش هستی باید نهادی یعنی وضعی یا چونی
یعنی کیفی یا چندی یعنی کمی یا کوئی یعنی اینی بود و بجنبش جز این چیزی فراهم نیاید پس اگر معشوق
ذات یکی از این امور باشد چون معشوق رسد از جنبش باز ایستند و آن محال است بهر بریده
شدن زمان و اگر چیزی موجود بود پیداست که جنبش از برای فراهم آمدن حالی است مر
جنبنده را پس آن حال حالی باشد از آن معشوق چون خوردنی و بسودنی و دیدنی و گرنه طلب
محال یا باز ایستادن در جنبش لازم آید پس باید حالی بود که او نیز مقتضا یعنی متعلق اجسام
باشد اما مناسب و مانند حال معشوق بود و الا مطلوب نبود و اگر چنین باشد یا ایستا

یعنی ثابت یا غیر ثابت اگر ثابت بود چون بدان رسد از جنبش باز ایستد پس این حال مشابه
معشوق حال غیر ثابت باشد چون چنین بود بکمال آن حال نتوان رسید مگر آهسته
یعنی که آن یکی از پی دیگر بیست و بتازی این اتفاق نامند و آن حال مشابه معشوق یا یگانه است
یا بسیار یگانه نیست و گرنه آسمانها را در روش همراهی یعنی اتفاق بودی و جهت بسی
بسیار است اما تنهاان یعنی اجسام و لواحق اجسام و الا برین بهر فرودین جنبندی و آن
محال است چه نفس آسمانی که جنباننده سپهر است برتر از اجسام و لواحق اجسام است
چه مراد از عالی در اینجا نه بحسب مکانست که از آن عدم تناهی لازم آید پس غیر اجسام و لواحق آنست
یا نفس یا عقل بود و اگر نفس بود هر آینه شرافت رتبت نفس آسمان باشد نه نفوس آسمان
باشد نه نفوس زمین جنبیدن شرافت از بهر زبون محال است و این نفس سپهری یا همین
نفس بود که حرکت ازو صادر شود یا غیر این و این نفس نشاید که باشد چه جنبیدن چیزی برای
حال خودش بی اعتبار غیری محال است زیرا که حال چیزی که برین چه بود فراز آمده باشد
چیز را جنبیدن سوی فراز آمده محال بود و همچنین نشاید که جز این نفس باشد زیرا که این غیر
یا نفس سپهر زیرین بود یا زبرین نفس سپهر زیرین نشاید چه نفس سپهر زیرین که آن سپهر
بهتر برین که زبون است بجنبد و همچنین نفس فلک زبرین نیارد بود چه از زبر باید که سپهر آن
سپهر را جنبش نبودی دیگر آنکه همه جنبشها یکسو بودی چون دانسته آمد که معشوق

آسمانها نفس نیست ناگزیر باید که خرد باشد پس لازم است که عقل بسیار باشد برای
جنبشهای آسمانها چه کرد و آسمانرا یک عقل معشوق بودی لازم آمدی که این دو فلک یا
بیشتر را هیچ جدائی در چگونگی جنبش نبودی .

۱۳ حکیم اعظم ستم زال گوید

هر کمالی که خردها را ممکن بود بفعل ایشانرا فراز آمده است برای آنکه اگر لختی از آن بالقوه بود در بر
آمدن آن کمال بفعل بواسطه جنبشهای آسمانی محال باشد و چون چنان بود نوعی از کمال او را
جنبش آسمانی بود پس از برای فراز آمدن آن کمال او را جنبش سپهری و گردش باید چون جنبش سپهری
بود نفس باشد نه عقل و ما او را عقل خوانده‌ایم و این محال است پس باید همه کمالات عقول را
بفعل فراز آمده بود

۱۴ شهزاده زریر ابن شهنشاه لهراسپ فرماید

جنبش دهنده سپهر از جنبشها است بی تک یعنی نامتناهی و نیروی جسمانی را جنبشها
است متناهی چنانکه در جایش گفته‌ایم پس باید جنبش دهنده افلاک را قوتهای جسمانی
نبود و فرسنا آنکه جنبش دهنده آسمانها را جنبشهاست نامتناهی آنست که جنبش سپهر
برای یعنی علت نیست زمانرا نهایت نیست پس جنباننده آسمانها را در جنبانیدن کی
نهایت نبود و چون درست شد که جنباننده آسمانها نیروی جسمانی است باید جنباننده

نفس مجرد بود و جنبانیدن نفس تن را بهر آنست تا هر کمالی که او را بالقوه بود بالفعل شود و اگر نه توانگر یعنی مستغنی باشد از جنبش و چون این بدانست باید که نفس در جنبانیدن نیازمند بود بچیزیکه او را همه کمالات بالفعل فراز آمده باشد تا ممکن بود که آن کمالات او را از قوه بفعل آورد و این شاید که نفس بود و گرنه چرخ یعنی دور لازم آید یا تسلسل و این هر دو محالست پس باید آنچیز نفس نبود پس عقل باشد و چون آسمانها را در جنبش جدا ایشهاست خرد بسیار باشد

## ۱۵ حکیم کامل بشوتن ابن شهنشاه گشتاسب گوید

نشاید که تن سپهری برایه یعنی علت تن سپهری دیگر بود زیرا که چون چنین بود باید که حاوی علت بسیط که محویست باشد و این نتواند بود پس باید حاوی در هستی و شخص بیشتر باشد از محوی که از بیشتر بودن علت بر معلول اما چون باعتبار محوی با حاوی کنند هستی محوی واجب بودن محوی بعد از هستی حاوی واجب بودن حاویست چه هستی بسانیه یعنی معلول واجب بودن معلول پس از هستی برایه یعنی علت واجب بودن حاویست پس هستی محوی به نسبت با هستی حاوی ممکن باشد پس هستی محوی ممکن بود و از نیستی محوی می لازم آید که هستی آبری یعنی خلا ممکن باشد چه نیستی محوی و هستی خلا یا نزدیکند بذات یا خود یکچیز اند که بدو اعتبار جدا اند اما هستی خلا نایابست پس نیستی محوی نشاید و این محال از فرض علت بودن حاوی محوی را خواست

ء ا اتا ملکزاده نامدار شهنشاه کامکار نوشیروان عادل ابن داد مؤبد اسفندیار فرماید ٭

کنشاید که مجری علّت حاوی بود برای آنکه حاوی اشرف و اقوی است و مقرر شده که از نو
واجب یعنی اخس و ضعیف علت والا او است و یعنی اشرف و اقوی نیارد بود و واجب
نیاید چه واجب حقیقی است و جسم بعلت کثرت از و نخیزد و نفس نیز نشاید که باشد چه
او بی پروا از تن و بیشتر ز و نیست پس عقل بود و انجه جدا جدا جنبشهای آسمانی بسیاری خرد
پیداست و این دلیل نابس یعنی ناقص است یعنی تن سپهری نشاید که علت تن سپهری باشد

۱۴ اما حکیم نامور بادان فرماید ❊

که تنها درای یعنی تاثیر بصورت میکنند نه بماده برای آنکه او بصورت موجود میشود بفعل
نه بماده آری هستیار بالقوه باشد تا موجود بالفعل شود و فاعل نتواند بود لاجرم ایصال
از صورت بواسطه نهاد یعنی وضع باشد چه صورت دو گونه است صنفی بماده استاده
یعنی قائم بماده بل بخودی خود و آن گونه قائم است بماده چون پیکر گونه یعنی صورت نوعی و
پیکرتنی یعنی صورت جسمی و این گونه هنجا که مایه استاده است آنچه از وی صادر شود بمایه
بود پس بواسطه وضع باشد چه آتش چیزی را گرم میکند آنچیز را با تن او ملاقات باشد اما
آن گونه که قائم نه بماده بود بل بخود بود چون نفس ناطقه که بذات جدا از مایه بود اما بحسب کاره
نزدیک بمایه لامحاله او را جسمی باید که تعلق او خاص بدان تن بود و در صدور کار از وی پس لازم
آید که تاثیر او بواسطه وضع بود پس موثر هم صور تنها بواسطه وضع باشند و داشته

شده که وضع میان هر دو و میان پیکر یعنی هیولی و صورت که پاره تن یعنی جزو جسم است محال
پس او را تأثیر در هیولی و صورت محال بود و هر چه علت چیزی بود نخست علت جزوهای آن
چیز بود چه اگر اجزا ازو مستغنی باشند آن چیز نیز ازو توانگر بود پس محال است که تن علت
تن باشد چون تن علت تن نیارد بود لازم آید که علت او نیز غیر جسم باشد و نشاید که
واجب الوجود بود چه هیچ کثرت در او نتوان نگاشت و در تن کثرت هست به پیوستگی و بودن
از ماده و صورت و محالست که واجب الوجود که در وی هیچ بسیاری به هیچ وجه نیست و از همه
وجه یکتاست چیز بسی دار ازو صادر شود پس درست شد که جوهری مفارق بود و آن
یا نفس است یا عقل و نفس نیارد بود برای آنکه بیان کردیم که تأثیر او با تنی باشد که آن
تن با او وضعی با اجزای جسم ممکن بود و گفتیم وضع با اجزای تن محالست پس عقل باشد نه تن

۱۸ حکمت طراز آباد آرا فرماید ؛

آنکه از یک چیز تنها بحسب جهات جداگانه شاید که بسیار چیز صادر شود و ما گفتیم که آنچه
اول از وی صادر شد عقل بود پس حال از دو وجه بیرون نیست یا چنان بود که از آن عقل
نیز بیش از یک چیز صادر نشود و از آن چیز هم چنین یک چیز تا حدی که جایز نبود که از یک
علت دو معلول صادر شود و یا معلولی که در وی ترکیبی بود یا چنین نیست وجه
اول محال است به دو دلیل نخست آنست که اگر از هر چیزی بیش از یک چیز نیاید باید که دو

موجو

موجود نیافتندی که در یک سلسلهٔ علت و معلول بودندی اگر همه موجودات در یک
سلسلهٔ علت و معاول بودندی لازم آمدی که هر دو موجود که بودی مثلاً مردم و اسب
لامحاله یک معلول بودی و دیگر علت خواه بواسطه و خواه بیواسطه و چون چنین بودی
لازم آمدی که چون مردم نیست کشتی اسپ نیست کشتی چه بدین تقدیر بضرورت یکی ازآن
دو علت بود و دیگر معلول او لیکن چنین نیست چه بسیار از موجودات توان یافت که
هیچ ترتیب در علت و معلول میان ایشان نتوان یافتن مثلاً چون سیاهی و سپیدی و
آسمان و زمین و مردم و اسپ وجه اول نادرست باید وجه دوم درست بود

۱۹ شت وخشور خداوند نظر بادان فرماید

اگر چنان بودی که از هر چیزی بیش از یک چیز صادر نشدی لازم آمدی که جسم راستی
نبودی برای آنکه تن مرکبست از ماده و صورت و هیچ علت یکدیگر نیست

۲۰ بازدان این بادان گوید

و آن چنانست که از یک چیز صادر نشود مرکب و نشاید که از همه وجه یگانه بود چه بیان نموده آمد
ازیگانه همه وجه بیشی نیاید و آن بیشی که در وست یا همه از ذات او باشد و الّا لازم است که
معلول نبود چه اگر معلول باشد جهت معلول بودن و نه از ذات بود و پس همه کثرت
او را ذاتی نباشد و ما آنرا ذاتی فرض کردیم و این محال بود و همچنین نشاید که همه کثرت

او از علت بود وگرنه لازم شود که در هیچ موجودی کثرتی تصور نتوان کردن چون آغاز
کار نخست یعنی مبدأ اول که واجب الوجود است در وی هیچ بسیاری نبود چنان فرض کردیم
که همه چیزی از جهت علت بود و محال بودن این بهره هم ظاهر است پس لازم که لختی از آن کثرت
از ذات او بود و بعضی از علت

۴۱ ❊ شت وخشور بادان ابن خشور صاحب نظر بادان گوید

بسیاری که در عقل تصور توان کرد این بود او را هستی یعنی هویت و وجود و شایستن بخودی یعنی
امکان بذات و بایستن بدیگری یعنی وجوب بغیر و در هوشیدن خود یعنی تعقل ذات خود و در هوشیدن
آغاز کار نخست یعنی تعقل مبدأ اول و لفظ عقل این همه اعتبارات را فراگیرد و لیکن معلول اول یکی
بیش نبود اما ثبوت هویت و وجود او را روشن است چه عقل موجود است پس او را وجود
بود و چون موجود بود بی شک او را هویتی بود و چون نظر بحیثیتی یعنی ماهیت وی کنیم قیاس با
وجود ممکن باشد پس امکان او را ثابت گردد و بقیاس با مبدأ اول واجب بغیر بود پس وجوب
بغیر او را ثابت شد و اما ثبوت تعقل خود و تعقل مبدأ اول برای آنست که او مجرد است و بذات
خویش قائم لامحاله عاقل بود و چون عاقل بود هم تعقل خود کند و هم تعقل مبدأ اول
چه هم او و هم مبدأ اول مجرد از ماده اند و هر چه مجرد از ماده است لامحاله تعقل آن تواند نمود
پس تعقل ذات خویش و مبدأ اول نماید بعد از این گوید که هویت و امکان در آغاز یعنی معلول

اوّل از اعتبارات که بنسبت با ذات خودش ثابت است از آن روی که بالقوه است
و وجود و تعقّل ذات خود در او از اعتبارات بود که بنسبت با ذات خودش ثابت است
لیکن از آن روی که بالفعل بود و تعقّل مبدأ اوّل و وجوب بالغیر بنسبت با مبدأ اوّل او را ثابت
پس از این اعتبارات چهار بنسبت با خودش ثابت بود و آن هویّت و امکان و وجود
و تعقّل ذات خود بود و دو بنسبت با مبدأ اوّل که آن وجوب بالغیر بود و تعقّل مبدأ اوّل

۲۲. هوشاران این یاران گویند

هر عقلی را سه جهت است وجوب بالغیر و امکان در نفس و ماهیّت او

۲۳. و پیشینیان این یاران گویند در عقل دو جهت است وجوب بالغیر

۲۴

که دانسته شده که خرد اشرف بود از سپهر و لامحاله آن حال که معلول را به نسبت
با علّت بود شریفتر از آن حال باشد که معلول را بنسبت با ذات خود بود و دانسته شد
که چون دو معلول باشند یکی اشرف بود از دیگر و آن هر دو معلول نسبت بدو علّت
بود که همچنین اشرف باشد یکی از دیگر باید که نسبت معلول اشرف بعلّت اشرف کنند
و نسبت معلول اخسّ بعلّت اخسّ برای آنکه بآسانی میدانیم که اگر دو علّت در
شرف یا در خسّت برابر باشند محال بود که یکی از آن اقتضای شریف کند دیگر
اقتضای خسیس پس باید که معلول نخست که آنرا خرد نخست خوانند بدان دو اعتبار

که دو جهت

که وجوب

که نسبت با مبدأ نخست بود علت خردی دیگر که آن را خرد دوم خوانند بود و بدان اعتبار

با بغیر و تعقل مبدأ بود

که نسبت با ذات خود بود و آن هویت و وجود و امکان و تعقل خود است علت

سپهر نخست بود و سپهر نخست را تن و روان بود و دانسته شد که روان سپهر اشرف

از تن سپهر باشد پس باید که بدان دو اعتبار که او بالفعل بود که هستی و تعقل خود است علت

روان آسمان باشد و بدان دو اعتبار دیگر که اخس است و آن امکان و هویت بود

چه بدین دو اعتبار او بالقوه باشد علت گوهر آسمان یعنی جوهر فلک باشد و همین

اعتبارات اشرف بود لامحاله از بعضی پس هم برین وجه مذکور بجهة اشرف خرد صادر

شود و بجهة اخس آسمان تا آنگاه که نه خرد و نه سپهر بدین ترتیب تمام شود و از این نهم خرد

بجهة اشرف خردی پیدا شود که آن را کار خرد و بتازی عقل فعال خوانند و مدبر عالم کون

و فساد بود و بجهت اخس ایشان چهارگانه بر آن وجه که در مجلس یاد کرده ایم صادر شد

۳ وبهمین اعتبارات لا محاله بعضی اشرف بود از بعضی ل

## ۳۵ باوان فرماید

چون هر سپهری و خردی از اختلاف که در ذات خردی تصور توان کرد

فرا آید موجب خردی و سپهری باشد عقول و افلاک نامتناهی لازم آید

ع ۴ حکیم هوم یزدان پرست یعنی فریدون که از اجل حکما است و از خلایق رسیده

بود و روزگار بسیار گذشته و کمتر شده از اسباب او سست و با کیخسرو معاصر بوده گوید

باد لزه

باید دانست که یقین نیست که آنچه گوئیم که خرد نخست علت سپهر نخست بود چه تواند بود که
میان خرد نخست و این خرد که سپهر نخست از و صادر شده خردها منحصر بود و همچنین
میان اجسام آسمانی که آنرا طبیعت مقتضی گردگردی یعنی حرکت مستدیر است و آنرا تجسم
منش و طبیعت خاصه خویشتنه تواند بود که آسمانها نامنحصر باشد

۴۷ و حکیم کامل مرتاض سیمرغ که از دوری از جهانیان و اعراض از اعراض فاسده
فانیه دنیویه او را بدین نام یعنی عنقا خوانند و دستان چون پرورده اوست
موسوم بمرغ زاد گشت فرماید که مرا از راه پیدا باش یعنی کشف معلوم است که
در وقت گسستن از تن عنصری باختیار منظور که میان خرد نخست که آفریده نخست
است تا خردی که از و سپهران سپهر بهم شده خردها بسیار است و همچنین میان
سپهر نخست و سپهر یکه فراز آسمان حضرت کیوان است آسمانها است بسیار و
ستاره از ستارگان ثابت در آسمانیست چه هر سپهری را ستاره شاید از آنکه
سپهر فرود او را ستاره ایست فرازین را چرا نباشد اما جنبش این آسمانها با سپهر فراز
سپهر کیوان برابر است و گویند من دیده ام بچشم روان اما باز دان این ها و آن گوید ۴۸
در هر خردی سه جهت است وجوب بالغیر و امکان یعنی و ماهیتی پس از تعقل وجوب
نسبت باول خردی صادر شد و تعقل امکان و خستت آن تن آسمانی و تعقل ماهیت

و نفس خرد و نفس آسمانی پس نسبت علت اشرف بهم آورد اشرفی و آن خرد را
و با امکان که اخس است اخسی که ماده است

## ۲۱ جامدان ابن باذان فرماید ۞

چون ثابت شد که نخست چیزی که از مبدأ تعالی صادر شد خرد نخست است و در و
سه جهت متحقق میشود سوی خود بود یعنی وجود نفسی و سوی بایست جز خودی یعنی وجوب
غیری و شایست خودی یعنی امکان ذاتی باعتبار وجود نفسی که جز شرافت در و نیست
خرد دوم را هستی داد که بذات و صفات پاکیزه است از نقصان احتیاج بماده و باعتبار
وجوب غیری که شریف است از همگذر وجوب اگرچه خسیس است از راه بودن بغیر
روان آسمان برترین را ساخت که شریف است باعتبار آنکه بذات محتاج ماده نیست
اگرچه خسیس است برای آنکه در کمال هستی یافتن حاجتمند است بماده و باعتبار جهت
امکان ذاتی که آغازگاه خسیسهای فروپایگی است و حاجتها و جهت خسیسه تن سپهر
برین را پرداخت که بذات و صفات حاجت بماده هیولائی دارد و بدین نشان از هر
خردی خردی و نفسی و تنی آسمانی باعتبار سه جهت مذکور صادر شد تا خرد دهم که در
فرود پایه سپهر نهم است صورتها و نقوش و اعراض و صفتها افاضه میفرماید بر عناصر
بسیط برای آنکه فراهم آمده است ورا از استعدادهای خاصه بواسطه جنبشهای آسمانی

۹ ازصفات

و اتصالات ستارکان و اوضاع اختران و ازین است که اورا کار خرد و عقل فعّال نامند

۳۰ و حکیم بالغ خرد باد ان فرماید ٭

که در خرد دو جهت است و آن وجوب و امکان است پس باعتبار وجوب خرد وجود یافت و از امکان سپهر موجود شد بدینگونه تا سپهر نهم و خرد فعّال

۳۱ حکیم سیمرغ فرماید ٭

این اعتبار ایکه در عقل فعّال است اگر وجود یه نهایت نا چار است از صدور هایی بقدر بسیاری این اعتبارات چه از واحد حقیقی جز واحد صادر نتواند شد و اگر اعتبار اند چون سلوب و اضافات این شمار و بسیاری در مبدء تعالی جایز باشد پس تواند بود که همه امور از مبدء بیواسطه صادر شود و این درست نیست پس آنچه باد انیان در ترتیب هستی داران گفته اند تمامست بعد ازین فرماید از خردی که آن را فعّال خوانند بجهت اشرف خردی صادر شود که رب آتش است و بجهت اخس جرم آتش و از رب آتش چنین تا زمین و از رب زمین بجهت اشرف مثلاً اول رب یاقوت صادر گردد و بجهت اخس تن یاقوت بدین ترتیب در پیوستگان درست و نادرست یعنی تام و ناقص اعتبار باید کرد و از راه پروردگاری خرد نوع باقی و از تصرف ستارکان جدائی تن را لازم و رب مردم سروش پیام سپار و مه مردم خوانده و

۳۲ شت وخشور، وخشوران وخشور مه آباد فرماید

که نزدیک شید یعنی نور اقرب بی نور است بخود یعنی فقیر است و نقص خویش از بهر امکان و توانمند است به بخت یعنی غنی است باول از جهت وجوب پس چون بعقل فقر کند بهیت ظلمانی بیند و شیدان شید یعنی نور الانوار را حجاب نیست چه حجاب برازخ و غواسق و ابعاد بود و اینجا او را آنحضرت گنجائی نه پس از اعتبار وجوب و بحضرت نور الانوار و مشاهده عظمت و جلال واو حاصل شود از و نوری مجرد یعنی خرد دوم برزخ سایه او و نور قایم برزخ فروغ او حصول برزخ از آنست که در مشاهده نور النور خود را مستغرق و مستظلم بیند بنسبت بدو و نور تمام نور ناقص را قهر کند پس از ظهور فقر و استغراق ذات نسبت بحق بهر مشاهده جلال نور الانوار حاصل شود ظلی که آن برزخ اعلی است و از آن برزخی بزرگتر نیست واو فرا رسیده است همه را و محیط جمیع اجسام است بدینسان چنانچه مشاهده آسمانها و اشیاء جان بهم رسند.

۳۳ پیرا عادل و خسرو مرتاض عابد عارف حکیم کامل شهنشاه لهراسب فرماید

که هرگاه حاصل شد از نور اقرب یعنی عقل اول نوری مجرد که عقل ثانی باشد با برزخی که عبارت از سپهر برتر و از آن نوری مجرد دیگر که خرد سوم بود و برزخی که آنرا اختر سپهر و فلک ثوابت نامند و بدین ترتیب که باد انیان گفته اند که از هر خردی خردی دیگر

و سپهری بهم رسد تا حصول نه سپهر و جهان جسمی و دانسته شد که سلسله انوار مرتبه

و جهت نهایت جهت اجتماع با هم پس منتهی گردد و این سلسله در جانب نزول یعنی با نوری

زیرا که متخلف علت از معلول محال است

که از نوری دیگر حاصل نشود و در هر برزخ اثری معقول که نه بسیاره گردنده هفت گانه است و اکثر

یعنی عالم جسمانی

کواکب ثابته بیرون از حصر بشری از سپهر چارا ست بسیاری ایشان از بسیاری خردها و جهات

کثیره خرد که فزون از حصر باشد تا صدور این ممکن گردد و دانسته شد که بدین بسیاری ثوابت

از نور اقرب حاصل نشود چه وفا نکند جهات او باقتضای این کواکب ثابته پس اگر هشتم آسمان

یعنی عقل اول

از یکی از فراز آن یعنی از احد عقول عالیه اقرب بمبدأ حاصل شده یعنی عوالی باشد که ایشان

عقول عالیه اقرب بمبدأ اند نیابند در وجهات کثیره تخصیص برای باد انکه در هر خرد بجز جهت

وجوب و امکان ندانند و اگر از فرود نهان یعنی احد عقول سافله که ابعد از مبدأ اند باشد توان

انگاشت که برزخ سافل که آن ثامن باشد بفرض بزرگتر از برازخ عوالی بود و برا قرار از

و فوق برازخ عالی باشد و کواکب او از کواکب عوالی بوند و محال بودن این بسبب آن

جهت ضروری بودن آنکه برزخ صادر از عقل سافل خوردتر باشد از برزخ صادر از عقل عالی

و همچنین بکان فروتر و کوکبش کمتر باید پس استوار نماید و پیش نرود این ترتیب باد انیدن

آنچه نمودیم و هر ستاره که در کرهٔ ثوابت است لابد تخصیص بموضع و وضع معین وارد از

اقتضاء مقتضی که مخصص شود بدو چه محال است که این تخصیص از ماهیت سپهر هشتم یا لوازم او

باشد جهت برابر بودن بنسبت سپهر هشتم تجمیع مواضع از جهر بساطة اجرام فلکیه و بودن او نوع
واحد اگر ثوابت متفق بنوع باشند محتاج مخصصات اند و اگر مختلف بنوع هستند پس آن انواع
صدور ایشان بدین وجه ظاهر و پیداست و چون کثیر شدند یعنی انوار قاهره که مجرد اند از برازخ
و علایق و علاقه برزخی یعنی عقولی که اجرام اثیریه آسمانی و کواکب از ایشان صادر شده
بیشتر از ده و بیست و صد و دو صد باید پس آسمانها بیشتر ازین باشند اما ازین قواهر
از آنچه برزخ مستقر چون سپهر حاصل نشد برزخ غیر مستقل که مرکوز است در سپهرها
کوکب بحصول پیوست و برازخ مستقل که آسمانها اند اعداد ایشان کمتر از عدد ستارگان
و این قواهر کثیره با وجود بسیاری مترتب اند پس حاصل شد از نور اقرب نور دوم و از دوم سیوم
و از و چهارم و از و پنجم و همچنین تا مبلغ کثیر و هر کدامی ازین قواهر مشاهده میکند نورالانوار
و می افتد بروی نابا یعنی واقع میشود بروی شعاع نورالنور چه حجاب میان ایشان نیست از جهت
مقدس بودن از مواد و ابعاد و از انوار قاهره منعکس شود نور بعضی بر بعضی و از عالی
همی تابد بر آنکه تحت اوست هر مرتبه تا آنکه نور اقرب را اشراق بر تحت اوست تا نورالانوار
و هر فرودین یعنی نور سافل قبول کننده شعاع است از نورالانوار بتوسط ما فوق
مرتبه تا آنکه قاهر ثانی قبول کند دو شید یعنی نور سانح که شعاعی است فایض از
نورالانوار بدو یعنی باری یک بار بغیر واسطه و بار دیگر بواسطه نور اقرب و سیوم یکبار از صاحب

بیشتر

خویش که نور دوم است و آنچه در پذیرد از نور الانوار بغیر واسطه که آن بار دوم است و
آنکه قبول نماید از نور اقرب بلا واسطه که بار سیوم است و چهارم اول بار از انعکاس صاحب شعاع
که نور سیوم است و مرة دوم از نور دوم و مرت سیوم از نور اقرب و مرت چهارم
از نور الانوار بغیر واسطه بدینسان بود و چندان مضاعف شود نور تابان یعنی انوار
سانحه در نزول تا بجائی رسد که قوت بشری را نیروی احاطه آن نبود و چه انوار عالیه حاجب
نگردند میان انوار سافله و میان نور الانوار چه حجاب از خواص ابعاد و شواغل برزخ
است تا آنکه بمبلغ کثیر رسد هر نور قاهر نور الانوار را مشاهده کند و بی حجاب است یعنی
مشاهده غیر شروق است و فیض شعاع چنانکه دانسته شد پس چون افزوده شود انوار
سانحه ببینی که چگونه تواند بود و مشاهده هر عالی و اشراق نور او بر سافل بغیر واسطه بود
تضاعف انعکاس یعنی هرچه مضاعف شود انوار سانحه از نور الانوار چنانکه گفتیم پس
چه پیمان تواند بود مشاهده هر عالی و اشراق نور آن بر سافل که او متضاعف الانعکاس
است چه او منعکس شود بمشاهده سوی فوق و منعکس شود باشراق سوی ما تحت بخلاف
نور الانوار چه ممکن نیست در حق حضرت او قید و وهم که انعکاس مشاهده است الا او
لا آن اشراقست بلکه اشعه برزخیه یعنی جسمانیه عرضیه چون واقع شود بر برزخ استاد
باید بود دروا از اعداد این اشعه چه اشتداد و شدتش بحسب تعدد و کثرت نسبت گاه جمع آید در

۲ آنچه قبول نماید از نور اقرب که بواسطه صاحب شعاع که بار چهارم نیست ل

نور تابان ل

بی حجاب شیخ جز تابش نبود ل

محل چنانکه تمیز نکرد واحد او آن اشعه مگر بتمایز علل چون اشعه چراغها که بر دیوار افتد چه جدائی آن
اشعه بعضی از بعضی ممکن نیست الا بجدائی علل ایشان که چراغها است و ما چنان دانیم که شعاع که می افتد
بر دیوار از یکی است نه واقع از دیگری برای این می فتد سایه از بعضی با بقای بعضی اگر واقع می بود آن
یکی غیر واقع از دیگری چنین نبودی نیست اشتداد اشعه بسبب بسیاری چراغها و نه بودن چراغها
چون جزء علت ضوء دیوار چنانکه چیزی اشتداد پذیرد از یک مبدأ مانند آبی که اشتداد یابد حرارت
از آتش شدنی یا از دو مبدأ چون آب گرم شد از آفتاب و آتش بعد از زوال یک مبدأ یا هر دو
مبدأ باقی بماند آن شدت که در حرارت آب بود و هم و اشعه بعد از رفتن چراغ باقی نیست
نیز چون اجزای علت بر معلول واحد نیست چه این واحد چون اجزای علت نیست اگر چه چراغها
نسبت بضوء دیوار چون اجزاء علت است تامه و منتفی و ضوء بعدم جزء بخلاف حالت هر
که معدوم میگردد به نیستی هر جزئی که جمع می آید اشراقات بسیار مانند دو شق دو جزء در یک
محل در انوار چنانکه فراهم می آید در اجسام لکن برایج را تعلم نیست بزیادتی بر اشراق بخلاف
آنکه اگر باشد اشراقات متعدده بر زنده عایب نشود ذات او از ونه از آنکه بر او اشراق میفرماید
و نه از آنچه زیاده میشود و بهر یک سبب حاصل شود عدد کیان یعنی قواهر مترتبه کثیر بعضی از
باعتبار آحاد و مشاهدات و باعتبار عظم اشعه تامه که آن از آحاد و اشراقات کامله است
این قواهر مترتبه زبان یعنی اصول علوم اندپس فرا آید از این اصول بسبب تراکیب جهات

ل
بیشتر

که آ

که آن فقر و استغنا و قهر و محبت است و مشارکات این جهات و مناسبات ایشان
یعنی اقتضا رحصول انوار عقلیه بجهات عقلیت و مناسبات میان آنها چنانکه اشتراک کثیره
جهت فقر با شعاعات چنین مشارکت جهت استغنا با آن و همچنان انبازی جهت قهر
بدان و چنین شرکت محبت با او و مشارکات اشعه قاهر و احد بعضی با بعض و همه مشارکت اشعه
انوار قاهره و مشاهدات آن و مشارکات ذوات جوهریه ایشان و مشارکات بعض اشعه
با بعض اشعه غیر اعداد کثیره[2] نامنحصر در حد فرا آید از هر جهت انفراد چیزی و مشارکت هر نوری
از انوار در جهت از جهات چیزی و چنین از هر دو یا سه یا چهار آنچه افزون و چنین است حکم هر جهت
با مناسبات که میان ایشانست و حاصل میشود در اصول مشارکات اشعه همه ضعیفها
نازله در همه جهات با جهات فقر حاصل شدند ثوابت و کره آن و صور ثوابت مناسبه
باعتبار مشارکه بعض با بعض یعنی صور حاصل شده اند از اعتبار مشارکه اشعه بعض با بعض
دیگر و حاصل می آید از حصول مشارکات اشعه جمیع با جهت استغنا و قهر و محبت بی جهت
فقر نسبت ایشان با این اشعه بسبب امتزاجات که ازو اند پس چون باشند با آن سبب
ارباب اصنام و مناسبات عجب میان اشعه شدیده کامله و میان اشعه نواقص از غیر کامله ضعیفه
و متوسطه حاصل میشوند پس هم واران ارباب اصنام نوعیه فلکیه و طلسمات بسایط و مرکبات
عنصریه و هر چه در تحت کره ثوابت است از اجسام علویه یا سفلیه بسیط یا مرکبه پس مبدأ همه

[2] یعنی اعداد کثیره

این طلسمات نوری است قاهر که صاحب طلسم و نوع قایم النوریست و این متاخرین بیشتر

فیاض نوری گویند بحسب وقوع ارباب طلسمات در تحت اقسام محبّت و قهر و اعتدال مبادی خود

اختلاف است در کوکب و اجسام دیگر در سعادت چون مشتری و زهره و نحسیه چون زحل

و مریخ و اعتدال چون عطارد و انواع نوریه قاهره از اشخاص مقدم اند که آنها اند درین

عالم تقدّم آنها عقل است که آن مقدّم علیه است و ذات و امکان اشرف اقتضا کند وجود

این انواع نوریهٔ مجرّده را از آنکه ایشان اشرف اند از انواع جسمانی بهر مجرد بودن آنها از موادّ و چون

یافت شود اخس واجب است که یافته باشند اشرف از و چنانکه گذشت و انواع در عالم

مجرّد و برخود یعنی اتفاق نباشند چه اتفاقی دائمی اکثری نیست و این انواع موجود نزد ما محفوظ اند

و متغیّر نشوند چه او دانی زانکه نشود از انسان غیر از انسان و از گندم جز گندم پس ازین دانسته شد

که انواع محفوظ نزد ما بمجرّد اتفاق نیست بهر آنکه امور دائمه ثابته بر یک نهج مبنی بر اتفاقات صرفه

نباشد و نه انواع از مجرّد تصوّر نفوس محرّکهٔ فلکی عنایتند چنانکه بهزاده ابن جمهور بدان رفته که تصوّرات

ایشان از آنها است که فوق نفوس اند یعنی حاصل اند از علل فوق نفوس که عبارت

از انوار مجرّده است از آنکه لابدّ است مر تصوّرات ایشان را از علل و اگر چنین بود و هر آینه

منتهی شود ذات نور الانوار مؤدّی شود چنانکه در محلّش ثابت کرده ایم و آنرا بزبان پارسیان

تیمارداری و بازی عنایت نامند و آن عبارتست از تعقّل نور الانوار موجود را چنانکه

قدم تقدّمها ظ

وات و علت موجود نیست و باطل کرده‌ایم این را پس علت انواع محفوظ نزد ما عنایت
مذکور نباشد و نه انتقاش صور در عقول آنکه صور نوعیه منتقشه در مجردات فاسقه
که مطابق ما تحت باشد غیر صحیح است آنکه عالی از سافل منفعل نشود بلکه امر بر عکس است
چه معلول از علت منفعل شود نه علت از معلول و همچنین باشد صور عارضیه در بعض مجردات
قاهره حاصل از صور عارضه در بعض دیگر از مجردات که اعلی است از آن و اگر چنین بود
منتهی گردد نسبت تکثر صور علیت در صعود تا آنکه این صور باشند در ذات نور الانوار
پس متکثر شود ذات او پس ناچار است که نوع این انواع که او رب ایشانست در عالم
بذات خویش قائم و ثابت باشد و تصور نتوان کرد یا فکی تشبیه دادن هم و مثل یعنی
انوار قاهره متکافیه که بناشد بعض علت بعض از حضرت نور الانوار بیکبار بی ترتیب
آنکه ناچار است از تصور حصول کثرت از حق و دانسته که از واحد غیر واحد نزاید
پس ناچار باید که انوار عقلیه متوسط باشند بترتیب درازانی یعنی طولی متکافیه علت
مادون خود بود و نباشد ایشان را اجسام متکافی جهت استحاله فرا آمدن متکافی از غیر متکافی
پس قواهر عالیه مرتبه اصحاب اصنام متکافیه حاصل از علتین که متوسطات طولیه اند
نیستند و تکثر اصحاب اصنام بمناسبات اشعه هست که در اعلین است و فصل اصحاب
طلسمات یعنی نوعیه نوریه و نقص آن از جهت کمال اشعه فایضه از علتین است و نقص مضعف

و درطلسمات مثل این واقع میشود چنانکه نوعی مسلط بر نوعیت بوجهی چون انسان بر اسد بوجهی
بدو اسد هم بوجهی دیگر و چنین در سایر انواع اگر میبود ترتیبات جسمیه در افلاک از علیین بر نقیض
در طول چنانکه گفتیم بایستی مریخ اشرف از شمس باشد و از زهره جهت آنکه فلک او فوق
این فلکهاست و چنین در جمیع آنچه تحت اوست و حال آنکه اینگونه نیست بل بعضی را کوکب
بزرگتر است و بعضی را فلک و میان ایشان تکافوء از وجوه دیگر است و میان ارباب و
اصحاب اصنام نیز تکافوء بوجوه است چه آثار معلول مستفاد از آثار علت است و فضایل
دائمه ثابته مانند آن آثار و احوال مبنی بر اتفاقات نیست بل مبنی بر مراتب علل عقلیه مستمر الوجود
ثابت است و هرگاه ثابت شد که علل انواع جسمانی انوار مجرده قاهره اند و جسمانیه تکافوء از وجوه
است از آنکه این جسمانیه بعضی علت بعض نیستند و در ایشان نیست چیزی که اشرف از دیگری
باشد بهمه وجه بل اشرف از وجهی است و اخس از وجه دیگر پس واجبست که در علل ایشان که
انوار عقلیه اند تکافوء باشد موازی تکافوء معلولات خود پس لازم است که باشد طبقه
از انوار عقلیه که بعضی علت بعضی دیگر نیستند و نه اشرف از همه وجوه بلکه معلول از غیر آنها اند
و همه اشرف از وجهی و اخس از وجهی دیگر اند پس انوار مجرد منقسم شود اول بانوار قاهره که
ایشان را علاقه با برازخ نیست نه بانطباع و نه بتصرف و ایشانرا والاکی شیدن یعنی انوار
قاهره اعلون خوانند که در اشکوی و راز اقی یعنی طبقه طولیه مرتبه در نزول اعلی اند فافهم

بعض از بعض و از انها حاصل شده شئ از اجسام برای شدّت نوریّت و قوّت جواهر و تر
بوحدت حقیقی و بانوار قاهره که صادر شده اند از ایشان پروردگاران و خداوندان سمها یعنی
ارباب و ذوات اصنام و ایشان در اشکوی پهنائی یعنی طبقه عرضیه متکافیه غیر مرتبه اند
در نزول و اینها بر دو قسم اند یکی انکه حاصل اند از جهت بینش یعنی مشاهده و دوم حاصل از جهت
تاب یعنی اشراقات از طبقه طولیه انوار حاصل شده از مشاهدات اشرف از انوار بحصول
پیوسته از اشراقات اند و این جهان یعنی عالم مثال اشرف از عالم حسّی است لاجرم حصول
عالم مثال از انوار مشاهدیه باشد و عالم حسّی از اشراقیه پس اشرف علت اشرف و اخس علت
اخس و در هر دو عالم تکافو هست چه هر چه در عالم حسّی است از افلاک و کواکب
و عناصر و مرکبات و نفوس متعلقه بایشان در عالم مثالی نیز هست چنانکه بیان
است در انوار اشراقیه از نوری که اعظم و اکمل باشد در نوریه و عشق واو علت
فلک اعلی حسّی بود و چنین لاجرم است در انوار مشاهدیه از نوریکه او در عظمت نوریت
بود و او علت فلک اعلی مثالی گردد بدان سان که فلک اعلی محیط است بر هر یکی از
عالم علوی و سفلی و کفو او نیست چیزی از انکه تحت اوست و اوست اکمل اجسام و قیاس
ایشان هم بدینسان است حکم علت عقلیه ایشان به نسبت بارباب اصنامیکه در طبقه
عرضیه اند قسم دوم میکالند شیدان و بانوار مدبره برازخ که منطبع نباشند در ایشان

حاصل میشود ازین مدبرات که عبارت از نفوس ناطقه باشد با هیئت نوریه از هر صاحب

صنمی در ظل برزخی او و باعتبار جهت عالیه نوریه و برازخ و چنین هیئت ظلمانیه حاصل

شوند از آنچه نور مدبر بحصول پیوندد و اما نیست این مگر از جهت فقر که آن جهت نازله ظلمانیه

است و حاصل شود از هر صاحب صنم در ظل برزخیش نفس مدبر چون باشد آن برزخ

قابل تصرف نوریه مدبر چرا که نفس فایض نشود در برزخی که استعداد قبول نفس او را نبود

و نور مجرد اتصال و انفصال قبول نمیفرماید اگرچه عدم اتصال عدم محض نیست بلکه عدم ملکه است و برای

این میگویند او را الا در آن که امکان اتصال در و باشد و غرض از ایراد این

آنست که باید دانست حصول نفس ناطقه از ارباب اصنام نه بانفصال شیئی است

از نوع جهتیکه سابق تقریر کرده شد یعنی چنانچه در طبقه طولیه ممکنات را تا چار است از

جهت نور که آن استغنا است بنور الانوار و بدان صادر شوند طبقه عرضیه ارباب

اصنام و نوعیه و هیئت نوریه و برای این ایشان را تا چار است از جهت ظلمانیه

که آن افتقار است بغیر خود و بدین حاصل شدند از ایشان برازخ مظلمه و هیئت ظلمانیه

والا ممتنع است صدور اجسام از ایشان چنانکه بیان کرده آمد که ممکن نیست صدور

ثوابت و کرات ایشان از عقل اول و نه از یکی از عوالی طولیه و نه از سوافل عرضیه پس نفس شیئی

که صدور اینها از جهات اعلیین باشد و جهات فقر اعلیین در میان جمیع انوار و عرضیه

برازخ مشترکه

برازخ مشترکه ظاهر شود و از جهات فقر عالیه کرهٔ ثوابتست با آنچه در اوست از کو
و نیز در اصحاب طلسمات جهات فقر اعلیین ظاهر است بجهه فقریه نوریه اصحاب طلسمات
ناقص میشود چه لابد است جهة فقر ساریه در ارباب انواع را از تأثیر و آن انتقاص نوریت
است و فقر در سافلین یعنی طبقهٔ عرضیه بیشتر است از اعلیین که طبقهٔ طولیه اند جهة نازل
بودن ایشان در مرتبه و نقصان نوریه چه کثرت انعکاس انوار اقتضای قلت نوریت ایشان
کند برای اینست که گاه نور حاصل شود از کثرت انعکاس تا بجائیکه منعکس نشود
نوری از و از ضعفش و نهایت در مرتبات واجبست چنانچه در جایش مقرر شده
پس لازم نیست که باشد از هر نور قاهر نور قاهر دیگر تا غیر النهایة و نه از هر کثرت در انوار
برازخ بیحد و نه از هر شعاع شعاع و چیزی منتهی میشود بنقص در جواهر النازله و جهات آن تا
چیزی که اقتضای چیزی نکند چنانکه انتها پذیر است شعاع حسی بانعکاسات کثیره
بحدیکه باقی نماند او را اثری در اضائت و لزوم کثرت تصور نتوان کرد مگر از کثرت و لزوم
قاهر کثرت را واجبست که از کثرت صادر شود نه آنکه صدور کثرت از و واجب بود چه از لزوم هر کثرت
کثرت بغیر نهایت رسد و استحالهٔ آن معلوم شد و افلاک حی اند بارادت و حرکت دوریه و در
اجرام نفوس مدبره متصرفه دارند اما مدبرات علت اجرام نیستند چه علت نوری بجوهر غاسق
که جوهر مظلم فلکی باشد استکمال نپذیرد زیرا که علت اشرف از معلول است و مستکمل بغیر

اجسن باشد و نفوس فلکی را است که ان با بدان خویش است که افلاک باشند پس علت
اجرام بیارند بود و نیز قهر کند علت نوری با عاشق بعلاقه بسبب آنکه از ایشان علة است
که قهر کند معلول را نه برعکس اما عاشق مدبر با قهر میکند از آنکه نور مدبر مقهور است از جهة
علاقه پس علت عاشق که افلاک است نباشد بلکه علت همه عواشق طبقه عرضیه اند که اصحاب
حسنا هم و ارباب طلسمات اند که ایشان را رب النوع همه خوانند و مدبر افلاک نوریست مجرد
زیاده مجرد علاقه اما علت و مجرد از ماده و علاقه است و مدبر افلاک را که روشنا سون توان
باشد و نفس ناطقه است سپاسپهبد باشد چه نفس رئیس تن و قوای بدن آن
و این ارشادیست چرا که نزد نور الانوار بهانات قهر و محبت ضروریست قهر از نور النور که علت
و محبت از معلول چه هر عالی قاهر سافل است و هر سافل عاشق و مشتاق عالی و در قوا هست
و وجه است یکی استغنای قهری و دوم استغنای عشقی پس مرکب شوند احکام جهة قهر در
و قهر و محبت در معلولات پس شوند معلولات چنین نور هست که غالبست بر او قهر و نور هست
که غالب بود بر او محبت و عاشقی هست که در او قهر است از مستنیرات و کواکب چون جرم
شمس و قمر جهة قهر ایشان ظلمت را و انوار غیر ایشان از کواکب عاشق بود که غالبست بر او
محبت از مستنیرات کوکب چون از عنصر مثلا و عواشق غیر مستنیره که غالبست در ایشان قهر
و اینها انهایات اند یعنی فلکیات جبایر از فساد مانند خرق و التیام و نمو و ذبول و تخلخل و تکاثف

و ارباب

و از سایر تغییرات و انواع استحالات متأثرند در اجرام عنصریه و آن جهة قهر ایشان است بعناصر و غواسقی
که غالب است محبت و ذل بر ایشان آنها آن عنصریات مطیعه اثیریات یعنی افلاک و کواکب اند و غواسقی
نوری مستحیل است وقت احتجاب این اضواء پس آتش از آنجا که قریب با اثیریات است و از برما تحت
خویش قهر لازم است و هر علة نوریه را بنسبت با معلول قهر است و هر معلول را بنسبت
بعلت محبت است که لازم آورد ذل لیکن اول نسبتی که در وجود واقع شد نسبت نور اقرب
با نور الانوار از آنکه اقرب عاشق است و نور النور قاهر او از آنجا که عاجز است اقرب از اکتناه
احاطه او و مشتمل است بر محبت از جهة اقرب و قهر از جهة نور طرف قهر اشرفست از جانب محبت
چنین سرایت کرد در جمیع موجودات بر نوعی تا هر علت نوریه را بانسبت با معلول محبت
و قهر خاصست و عز لازم گشت و هر معلول را بنسبت با علت خود محبت سر زده و ذل
از روی نمود و برای اشتمال انوار برین اقسام و ازدواج ایشان جود و الجسب تقاسیم نوریه
و غاسقیه و محبت و قهر لازم است قهر را بنسبت با سافل و ذل لازم است محبت را
بنسبت با عالی واقع شد بر ازدواج چنانکه در دساتیر آمده هر چیز را جفت جفت آفریدیم که
و در قرآن آمده مِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ یعنی ازین تا
غافل اند اکثری ازین و برای این منقسم شد موجود و خواص ر با نوار و اجسام که آن اثیری
و اثیری سعد و نحس و نیرین شمس و قمر مثال عقل و نفس اند و عنصری با اقسام خویش ذکر کرد

منتهی میشوند انوار عالی قاهر و سافل مقهور بحیثیت ازدواج در هر دو قسم طرف قاهر عالی
شریف است با طرف قسم دومش که مقهور و سافل و خسیس است و همه از سریان این نسبت
اولی عقلیه است در موجودات و هرگاه نسبت ترتیب ثوابت واقع بگزاف نیست پس طلب
ترتیب عقلی است از میان مجردات زانکه علل اجسام و هیآت آن ایشانند چه هر اثری در معلول
از آثار علت است که احاطه نکند علم بشری ترتیب ایشان را از خفا برای این بعضی غیر مرصود
غیر مرئی اند از صغر و عجیب عالم اثیر و نسبت افلاک و حصر آن در عدد بحیثیت که زیادتی
حاصل آید امر نیست صعب و متعسر و متعذر است و توقف آن بر اقامه برهان بر دو مانع نیست
اگر باشد ورای این ثوابت عجایب دیگر در افلاک و کواکب و چنین عجایب دیگر در فلک
ثوابت که مدرک نشود بوجه مذکور و بدان میّت در عالم اثیر نیست بل همه زنده و گرونده اند
و گردش افلاک باراده است چه حرکت هر سپهر مخالف سپهر دیگر است پس هر سپهر را نفس جزئیه
مدبر باشد که آنرا اسپهبدان انوار مدبر علویه خوانند و قوت آن با افلاک متصل است بتوسط
کواکب و از آن قوای بدنیه منبعث شاید و کواکب چون عضو رئیس طلق اند و نسبت کوکب
با فلک که در وی مرکوز است نسبت قلب است با بدن و هورخش یعنی شمس طلسم شهریور است
و این جسم اعظم طلسم عرضیه است که ایشان ارباب اصنام نوعیه و طلسمات جسمانیه اند
بنحو که علت افلاک علی حسی است چنانکه گذشت و آن نوریست شدید الضوء بر او اثر آن

عنصریه و تکون موالید ثلثه تمام میشود و استعدادات مختلفه مقتضی افاضه نفوس ناطقه و صور
و اعراض حاصل می آید و او است فاعل نهار و رئیس شاملِ همه عالم جسمانی و منور اجرام و ممدّ
برازخ و فیض بخش      انوار عجیبه و اشعه غریبه که بدان تتمیم باید کون و بدین فضایل و کمالات
در دین فهرست اند ارباب مکاشفات عقلیه و اصحاب مباحثات شرقیه از حکمای شرق
و علمای غرب و انبیای هند و یونانیین ایران سیما سالکان سبیل اشراق بوجوب تعظیم او
نه بجهت ازدیاد او مرکواکب فوقانی ثابته بمجرد مقدار و قرب بل شدت ظهور و کثرت بریز
چه نمایند ثوابت مگر در شب و باقی سیارات که مقدار مجموع ایشان اکبر و اکثر است از
شمس بدان که قیاس نتوان کرد فاعل نهار نیستند یا کست داوری که مصور و منور
مدور او ست از عشق خویش بدانکه مذهب همه آباد و بسیاری از حکما آنست که هر نوعی را
از انواع جسمانی مثالی کلی در جهان خردی هست و ایشان گویند که چون ما نگریستیم در نهاد
رستنی و روییدنی بار کارها یافتیم چون تصرف در خورش و نشو و نما و زادن و در رستنی
ازین کارها بسیار حکمت غریب هست که هیچ از آن نسبت بقوتی از قوتها که او را دریافت
نبود و در رستنی ثابت کرده اند نتوان کرد چه تصرف در غذا بر بنیان که جدا کند آنچه شایسته
غذای تن بودن بود از آنچه او را این شایستگی نباشد مر قوتی که حال در این رستنی بود و او را
هیچ ادراک نباشد محال نماید و همچنین محال است کار نشو و نما بر نحوی که در همه اجزای تن

یکسان بود با رستن چنین شوی و همچنین محال است که کار تولید که یک شعبه از وی یک بخشیدن
اندام و شکل باید آوردن است با چندین حکمت شگفتناک چنانکه در تشریح مذکور است از
قوت بی شعور دانستن شعور نیست پس هر آینه آن کارها از موجودی مجرد است که او را قوت
ادراک هست و هر مدرک یا حال بود یا مجرد و کسانیکه این کارهای با حکمت عجیب در تن نباتی
حال نشاید زیرا که اجسام نباتی در تحلیل دمبدم پیداست پس آن قوت را که در وی
تحلل باشد و با تحلل صدور این کارهای بی تفاوتی از وی محال نماید و نسبت حفظ مزاج و بقای
نظام که در همه احوال موجود است بدو کردن نشاید پس یقین که آن قوت مجرد است و او را
گونه پرور و رب النوع خوانند و هر نوعی از نباتات را قوتی مجرد مدرک قایم بذات پروردگار
شناسند و چون در حیوانات کارهای با شگفت بیش از نباتات است بدلیلی که گذشت نسبت
پروردگار کنند و هر نوعی را ربی شناسند و چنین در مردم نسبت کارهای شگفت و حکمتهای
خویش به نفس ناطقه نکنند چه نفس مردمی از این تعقلها و تدبیرها که یاد کرده اند خبردار نیست پس از
گونه پرور بود چنین اشخاص هر نوعی از مردم و جانور و نبات و کانی و پیوستهای تمام و ناتمام
و تنهای بسیط از عناصر و آسمانها مثالها و سایه های آن قوتهای مجرد است که او را گونه پرور
گفتند چنانکه گونه پرور بهمن نوع بشر و گفته اند پرورنده این نوعها که مجرد است نفس انواع
بود چه نفوس را از کالبدها فراز آمدن واجب است و خداوند گونه تمام با تمام نوع نبود هم نفس را

پیوستگی بیک تن است و گونه پرور را تعلق بهمه کالبدهای نوع پس عقل باشد و ایشان گویند چگونه
این کارها این پروردگاران توانند چندین گونه های خوش و ترتیبهای خوب و رنگ پر طاوس
نسبت بمزاجهای جداگانه در آن بود نتوان کرد و اینطایفه همه هستی واران جسمانی را از جواهر و اعراض
از قوت عقلی که گونه پرور است ثابت دارند تا بجائیکه گویند کشیدن روغن و [illegible] را
نه برای ضرورت نیستی خلاست و نه از بهر آنکه آتش بخاصیت روغن بخود میکشد بل از جهت تدبیر
پرورنده نوع آتش است که نگاهدارنده صورت صنوبری چراغ بود و ایشان مبالغه
کنند در تقدیس و تعظیم گونه پرورها و در بسیار احوال از این حضرات علیهم السلام یاوری جویند که
پرورنده نوع موجود شده است نه از برای آنکه مثال کالبد و قالب و تقاضای نوع باشد چه
پیش اینطایفه انواع جسمانی و اعراض که قایم است باجسام سایه‌ها و مثالهاست مر آن قوت
عقلی را که پرورنده نوع باشد و گویند هیچ نسبت میان آن قوتهای عقلی و میان آن انواع نبود
در شرف و کمال زیرا که آن قوای عقلی مجرد از ماده اند پس اشرف باشند و همچنین گویند پس
توان گفت که واجب الوجود را در ایجاد اشیا حاجت بود بمثال که آن مثال او را مثل و صورت
بود در صنع چه اگر او را موجود کرداینده چیزها حاجت بمثال باشد در ایجاد مثال نیز احتیاج
بمثال دیگر بود و چنین بتسلسل کشد و هم لازم آید که آنچه مثال کالبد و قالبست آنرا از جوهر و
کرده اند کالبد اشرف و اکمل بود از مثال و لیکن نتواند بود که انواع جسمانی شریفتر و کاملتر از ان

عقول مقدس باشند پس لازم شود که پرورنده نوع را از برای مثال اشخاص جسمانی موجود نکرده باشد
بلکه اشخاص جسمانی اثری و سایه بود از آن و این جواهر عقل که ذکر کردیم ایشان را پرورنده گونها یعنی ارباب
انواع خوانند و در کتب مترجمین یونانیه از آن تعبیر بمثل افلاطون کنند و این جواهر که همتا و مثال
او در عالم اجسام جز مرکب نبود لازم است که قابل فساد نباشد پس نوع چنانکه معلوم شد
که جواهر عقلی را فساد و تغییر ممکن نیست فهم شت و خشور و خشور را بر گزیدن آذر ساسان نخست
فرماید این مقدمه را بحثی باید تا تمام شود بدانکه مثال چیز واجب نبود که از همه جهتی مانند چیز باشد
چه صورت مردمی که در ذهن فراز آید بیگمان مثالی مردم است که در خارج مجرد از ماده و مقدار
نیست و چنین باید فهمید که هر چه او قایم بذات خود باشد از این عالم در عالم عقلی بود که
در این جهان مثال او باشد پس لازم نیاید که حیوان از عالم مثال او باشد واجب بود
که هر یکی را از صفتهای او مثلاً حرکت کردن و سیاهی یا سفیدی یا درازی و یا کوتاهی در آن
جهان جوهر عقلی بود که آن صفات مثال او بوده باشد چه هر یک از این صفات بنفس
خود قایم نباشند و همچنین چون شکر مثلا در عالم عقلی که شکر در ینجهان مثال اوست باشد
واجب نیست که طعم او را و لون او را در آن جهان جوهری عقلی که آن صفتها مثال او بود
باشد چه هر یک از طعم و لون بنفس خود قایم نباشند بل لازم است که در جهان عقل حیوان
با همه اوصاف و شکر با همه صفات جوهری عقلی که مناسب او و تمام اوصاف او بوده باشد

جوهری عقلی

اگر چه در این

اگرچه درین جهان مثال آن ماهیات عقلی محتاج نباشند بماده چه همچنانکه صوری
که در نفس حاصل میشود اعراض اند و قایم بنفس خود باشند مثالهای آن جواهر
عقلی که آنرا پرورنده گونه خوانند از برای نقصانی که دارند درین عالم بماده و مقدار نشوند
بود اگرچه در عالم عقلی مجرد از ماده و اعراض باشند همچنانکه صورت مردم مثلاً در عقل مجرد بود
از ماده و در خارج مجرد نیست و این جواهر عقلی ذات مجردند و اصناف ایشان که مرتبه سایه و پرتو
نور این جواهر اند غیر مجرد باشند و لا محاله هر یک از این جواهر عقلی مطابق همه اصناف و اشخاص
و بود که در کتابها ذکر کرده اند پس کلی بود و این است بیان مثل مذکور و روایت کنند
از انبیای نامدار چون حضرت وخشوران وخشور و وخشوری افرام و شاهی کلیو و ساسان دیگر
از بزرگان فارس که در وقت دوری از ظلمات بدن آن جواهر عقلی را دیده اند و این جوا[هر]
از امور ذوقیست نه برهانی که محتاج بدلیل باشد و اعتماد بر امور مدرکه ذوقیه بیشتر
از امور دریافته برهانیست حضرت ساسان پنجم فرماید که هرچه جسم و جسمانیست منقسم
بدو قسم قسمی آنکه تعلق باجسام دارد و آنرا روان نفس گویند و قسم دیگر آنکه تعلق باجسام
ندارد و آن خرد و عقل است و پرورنده نوع عقل است نفس هم آنکه اگر او را تیمار دا[رد]
و عنایت بحال نوع هست اما نه عنایت تعلق بر وجهی که از وانند تدبیر شخصی معین فرزانه
پس عقل از این تقریر بدو قسم باشد قسمی آنکه در دراز آئی زنجیر یعنی سلسله طول افتاده است

و آن عبارت از عقولیست که سابقاً مذکور شدند و قسم دیگر که پرورندکان گونهااند و این عبارت از عقلهاییست که درین فرگرد یاد کردیم پس بدین بشمار خرد ها را حصر نتوان کرد و نفس هم دو قسم است قسمی آنکه تعلق او با جسم دائمی بوده و آن نفوس مقدسه اجرام شریفه فلکیست و قسم که تعلق او غیر دائمی است و آن نفوس مردمی باشد و یزدانیان پرورندهٔ اشخاص هر نوعی را سرسری آن گونه خوانند یعنی کلی نوع و مراد از کلی نه آن کلی ست که نفس تصور او مانع نباشد از شرکت بلکه مراد آنست که پرورندهٔ گونه اصل نوع است و نسبت همهٔ اشخاص نوع با و کلی و فرازآرنده بکمال اشخاص نوع است و نگهدارندهٔ اشخاص و چون در کلام بزرگان قدیم اینها یافته یابند که اصحاب انواع ازلی و ابدی اند مراد آن جواهر بوده و هوشنگ شاه گفته که ذاتی روحانی معارف را بمن میرساند چون پرسیدم فرمود من نفس درست تو ام یعنی طبیعت تامه و مراد ازین رب النوع است

ع ۳ شهنشاه هرمز ابن نوشیروان فرماید ❊

که عقول نو شده یعنی حادث نیستند زیرا که حدوث مستلزم کون و فساد است و کون و فساد عبارت از گذاشتن صورتی و گرفتن صورتیست و این جز در مرکب مشتمل بدو جزء متصف به و وصف صورت نه بندد و باید دانست این کلام مبنی بر اصل کلام حکماست که یک چیز هم فاعل و هم قابل نتواند بود و هر حادث مسبوق بماده باید

۳۷ شهنشاه پرویز ابن هرمز شهنشاه فرماید

که عقول موصوف و منعوت نیند بجا بعیده و شائبه صفات کمالیه ممکنه که ایشان راست
زیرا که در محلش مبرهن شده که حدوث شائبه در ایشان مستدعی ماده است که متجدد میگشته
باشد استعداد آن بحرکت دوریه سرمدیه و اینحال جز در زمان نباشد و عقول بنابر تجرد
منزه اند از زمانیت چه زمانی چیزی را گویند که موجود نتواند گشت جز در زمان که مقدار حرکت
فلک اعظم است و وجود عقول متوقف بر زمان نیست بلکه عقل اول را خود توقف محال
است و الا لازم آید دور چه زمان برین تقدیر موقوف بر فلکات باشد و وجود فلکات موقوف
بر وجود عقل اول

۳۸ شهنشاه عادل فاضل نوشیروان فرماید

که عقول مدرک ذات خودند بذات خود زیرا که تعقل عبارتست از حصول ماهیت مجرده از
غواشی غریبه است نزد مجرد قائم بذات و شک نیست که ماهیت هر یک از عقول مجرد از غواشی
غریبه است نزد مجرد قائم بذات و حاضر و حاصل اند نزد ذات خود چه غیبت شی از نفس خود
محال است و حضور و حصول که معتبر است اعم است از آنکه حاضر و حاصل مغایر
بالذات باشد یا نباشد و مغایرت باعتبار کافی است و در نامه وخشور آمده از شید
شید نزدیک شید شد و فروشیدی دیگر چنین تا پیش از پیش آنچنانکه چراغی از چراغ و

بوده همواره باشد جاویدپایی اند نه تن نه تنانی و نه نیازمند یان دور و دو ا و برا
ایشان دارایان فرازین و فرودین کالبدان اند هر گونه رازنگ هستی دهند و دارند یعنی از حضرت
نورالانوار نور اقرب کسوت وجود پوشید و از نور اقرب نوری دیگر که در مرتبهٔ ثانویت
بدین طریق زیاد تر از زیاد گشت و حصر ایشان محال شود و ابداع این حضرات بر مثال روشن
شدن چراغی است از چراغی که از اولین چیزی نکاهد و این حضرات مطهرات همیشه بوده
و ازلی اند و ابدی باشند و هستی بجوار عظمت این مقدسین را نیست و جسم و جسمانی نیستند
و احتیاج بجسم و جسمانی ندارد صلوات و تحیات خالق و درود بر این حضرات باد
که این انبیای معظمه ارباب اجرام علویه و مربی اجسام سفلیه اند و هر نوع را رنگ
وجود ایشان می بخشند و پاس وجود انواع میدارند مدارا کرده و الا شکوه حقانیت
بر کشف و شهود است و براهین حقه که مشاهدات و معاینات باشد و این دلایل مذکوره
و براهین مزبوره برای تشویق طلاب و ترغیب سلاک است با خذ این امور بطریق معهوده
و کشوفه و این آیات مسطوره مستور نماند که حضرت ابو الانبیا مه آباد در وقت خلع
طلسمات و تعلقات جسدانی از روح مقدس و نفس معنبر اختر سار که فلک کرسی
باشد مشنوده

تمام شد رسالهٔ زردشت افشار

# بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

بعد نماز یزدان و ثنای روشن گوهران معروض افروخته روانان آنکه عارف بنور انوار واقف عقول و اسرار دانای مبدء و معاد بکشف و نظر بینی انسان منتظر فرشته سیر پیسول موجود موجود حقیقی امام موعود مقصود تحقیقی صاحب ناموس نامدار ملک تعالی الاطلاق روزکار مدبر عالم باستحقاق انسان مدنی باتفاق قطب زمان و غوث دوار کیخسرو اسفندیار بدین مست باده همیشه و آباد سروشی کیش خوشی خویش که انشاالله از بدو ازل الآزال تا ابد الآباد و پاینده است و خمار انقراض از او دور باش برگشته فرزند دلبند کتاب آفتاب تاب حکیم بالغ خردمند آذر کیوان که در معرفت روان یابنده و عهد خجسته شهنشاه عادل باذل کامل فاضل ملک مظفر منصور عزیز خسرو پرویز فراهم آورده و چون سیران این دوره از جام مدام آن بهره بیار بود و از لفظ فارسی که چون آذر زردهشتی فروغ بخش دیده روانست بلغت مشهوره دری آمیخته ترجمه نمای را از آنجا که

این همایون نامه موسوم به چشمهٔ زندگیست و حکیم جامع و مترجم از نژاد دم پهلوانان سپاهان

کو در زند و زادوبوم شان اسفهان شایان چنان نمود که آن روضهٔ ایجان را که هر حرفش

کوثر مثال است در چنین ترجمه و تتمیم آن موسوم بزنده رود سازد چون بحضرت پیشوای

طراز عرضه افتاد موجب شادباش و نشاط آمد لاجرم مقوی این تحسین و عزم جزم انتقال

کرد نامه صاحب ناموس معظم و نبی مکرم و خشور محقق و پیغمبر مدقق صاحب سیف و قلم

خداوند لوح و رقم برگزیدهٔ دادار کردون فریدون آمده شناخت و ان ایات اینست

خداان مامان مان کانان چنین روه زاینده رود وش پاک یعنی چند او تحسین سزای آن

مادران و امهات ماند که ایشان چون کاوه صاحب خروج و ناصر دین فرزند زایند که

در طهارت چون نهر کوثر مثال کنگ تنزیه همچون صفای اسفهان است که موسوم

به زنده رود و زاینده رود است زهی زنده رود که آتش زنده رود چیراست یعنی آفرین

رود موسوم بزنده رود که از آب آن حیات فرزندی چون کاوه است چه هیچ عبادتی

و طاعتی در حضرت حق همسنگ جهد در اشاعت دین حق و آیین حق مطلق نیست

بعد ازین ترجمه مقال حکیم بزرگ آذرم است برین موجب      بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

: شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنما مردمان نامه آباد فرماید

انچه او را مردمی روان و بتازی نفس انسانی گویند و مشار الیه بمن و ما و انا شود

[illegible marginal note] و مسمی

دسمی بانسان است وتکلم ومخاطب باشد از او گوهر است یعنی جوهریست مجرد که تعلق
دارد ببدن تعلق تدبیر و تصرف از غیر آنکه داخل در بدن باشد یا حلول نموده بود و برای این گوهر
حضرت نفس ناطقه بسیار است از آنکه نفس جسم و جسمانی نیست و از شان اوست
ادراک معقولات بذات خویش و تصرف و تدبیر ببدن آشکارانی بتوسط افزار و آلت
و روشنترین و پیداترین چیزها نزد خردمند فرگوهر و هست باش یعنی ذات حقیقت
اوست تا بجائی که خفته در خواب و بیدار در بیداری و مست در مستی و هشیار در هشیاری
از همه چیز غافل تواند بود و از خودی خود بیچون و بیچیز نباید بود اگرچه در مستی عظیم اجزای اعضای
خود را فراموش کنی اما دانی که هستی تو را ذاتی هست و صورت نبندد که دلیل
و رهبر گویند بر هستی خود چه خاصیت رهبر آنست که واسطه و میانی شود تا مستدل را
بمدلول رساند پس اگر بر هستی خود رهبر گفته آید رهبر میانی و واسطه شده باشد میان
تنها پس خود را بخود رساننده باشد و خود همیشه با خود بود پس رهنما گفتن بر خودی
خود بیجا و ناشایان و ناسزا و نادرست باشد و در جای دوم که خواست و مقصود
اینجائی گوهری یعنی اثبات جوهریت روانست گوئیم هر هستی داری که هست
جز با هست بود یعنی واجب الوجود یا گوهر است که او را جوهر خوانند یا نیکو هر است که
تبازی عرض نامند و هر هستمندی که هست پیرو موجود دیگر جز او تواند بود که آن

موجود بنفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که در تن را یعنی حال است و
پیکر تخت که پیرو هستی چوب است چه اگر تن نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب نباشد
پیکر تختی موجود نیارد بود و چنین هستی را پیرو و وابسته و جزاو بود و بتازی عرض گویند
یا چنین نیست پس او را بروان خویش یعنی بنفس خود بی پیروی استقلال باشد مانند
تن و چوب که در نمونه نمودیم و آنرا خود بود و خویش باش و گوهر و بتازی جوهر خوانند
این بخش و قسمت بفرگشت گوئیم نشایدن گوهر یعنی ذات و حقیقت مردم عرض
بود چه دو بیرن یعنی خاصیت عرض است که برداشته و محمول و پذیرفته و مقبول چیزی
دیگر باشد گران چیز را بخودی خودبی نیازی و استقلال بود و ذات مردم پذیرنده
پوشیدگان یعنی معقولات و چمهای فرایافته یعنی معانی مدرکاست چه پیوسته
صورت و معنی در روان نگاشته دیگر از وی دور و زایل بیکرود و این دو بیرن یعنی
خاصیت شایان و نادرخور نیکوهری یعنی جوهریت پس روان عرض نتواند بود
چون وابسته نبود و دانسته شد که گوهر است و موجود یا گوهر است یا نیکوهر که عرض
باشد روشن گوئیم

۳ [illegible]

۴ پیام بر برین پیام تجی افرام میفرماید

که تو هرگز در گوهر خویش بچود هستی و اصلا تماقل از ذات خود نشده هیچ پاره از پایا

حق

تن وجزئی از اجزای بدن نیست که گاه گاهی از او بیهوش نباشی و بعضی اوقات از او غافل
نمانی و همه یافت نشود مگر بپاره یعنی کل مدرک نگردد الا با جزا پس ثابت شد که تو تن
جزو بدن نیستی پس باید روان از او یعنی نفس مجرد باشد چه هر گاه استدلال یعنی ثابت شد که روان
پاره تن و عین اجزاء بدن نبود یا تن هوش یعنی بدیهیه عقل حاکم است که فرکه هر کس یعنی
ذات شخص و جسم جدا باشد که تماکن یعنی اشاره باید جسم باشد و مشار الیه من و انا مجرد
باشد پیداتر گوییم اشارت تو بذات تو تن وانا ست وهر چه در بدن است ودر عالم ماده
وهرچه بدو اشاره کنی او کل شوانند بود ان وجزو نیستند بیار دبودن زیرا که تو در آن یا او جدا کردی
و نیست تو اگر مجموع میبودی بایستی که تا جمله اعضا و اجزا برابر تو نبودی تو در آن یادنمی تو
کردن و بسیار باشد که دست وپا او بر و با مثل پشت و شکم تو یاد نباشد و تو بر یاد
باشی پیداتر آ اعضا و اجزا دل و دماغ و انچه بدین محتاج اند تشریح تا نشکافند و نه بینی
ندانی که چوست و ادراک خود میکنی پس نه اینها باشی پیداتر هر جسمی که هست از بدن
تو غیر تو بود و همچنین هر عرض که حال در جسم تو بود از انکه اشاره بدان نه بلفظ من
توان کرد و هرچه چنین بود باید که خارج از مفهوم من باشد پس لازم اید که همه جسم
و اعراض جسم خارج از ذات تو باشد

مم شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان سپهای مرد ناشاه کلبو فرماید

که دایماً تن در تبدل و تحلل است چه برای بنای گرمی یعنی حرارت غریزی و غریبه لازال بدن متحلل شود اگر چنین نبودی بایستی از ناخوردن و عدم اکل غذا مردم ناتوان و عاجز و لاغر نگشتی و از اکل اغذیه در کمال فربهی و بزرگی شدی چه هنگام که تن از چیزی تحلیل رود پس باید که در آن زمانی در کمال بزرگی شود چون ثابت شد که تن متغیر شود پس اگر عین بدن باشی یا جزو آن باید که من و انانیت تو متغیر شود و حال آنکه نمیشود پس جوهر مجرد باشی روشنتر گوییم جسم بنا بر تبدیل و تغییر در سی سالگی نه آن جسم است که در ده سالگی بوده زیرا که خورد بود بزرگ گردید و علت بزرگی آنست که روز بروز اجزای تن که عناصرند بیرون میروند چون چیزی تناول کنیم از آنجا که آنهم عنصر است جای رفته را گیرد پس از تحلیل رفتن شده که جسم اکنون نه جسم سابق باشد اما روح همان روح است که بوده جهة یاد داشتن وقایع سابقه

۴ شت وخشوردخشوران برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان رهنمای مردمان یاسان آجام فرماید

که هر چه تن است پذیرای بخش است و رهبر برین آنستکه در نیروی گرفت آییم یعنی فرض کنیم چون تن همیانین و واسطه شود میان دو تن دیگر که هر دو از دو سوی برا و بپایند یعنی مماس شوند ناگزیر آنچه بیکسوی او مس کند بدانجانب دیگر مماس شوند شد و الا جانبین از مماس بازمانده باشد پس واسطه نیز نبود و تداخل اجسام لازم آید و آن محالست چه

ترجمه شده ... [illegible]

تداخل بعضی جوهر اجسام در بعض دیگر بحیثیتی که متحد شوند در وضع و حجم محال است چون تماس هر
چیز دیگر کند بچیزی رسیده باشد و چون جسم مرکب است جسمانی که محمول و مقبول اوست هم
مرکب بود چه بخش کردن جای و محل مستلزم انقسام حال است پس هیچ تن و مانند آن
گشوده و بسیط نباشد چون روان بسیط است جسم و جسمانی نباشد

۵ هشت وخشور وخشوران برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان اسپنتمای مردان کیومرث فیروز

هیچ تن قبول نقشی نتواند کرد تا نگاری که پیش از آن داشته باشد زایل نشود و زدوده نشود
جسمی که نگار سه گوشگی در او بهم نتواند شد و پاره موم که نگار مهری پذیرفته باشد تا آن نقش از او
بر نخیزد نگار مهری دیگر در او پدید نشود چه اگر از مهر نخست سپس نو چیزی مانده باشد هر دو نقش
در هم شوند و هیچکدام نگاشته تمام نگردد و این گفته در سایر اجسام هم باشد و حال روان
جز این است چند انکه صور معقولات جهانی بر روان رسد پی هم همه را پذیرد بی انکه از روی
زوال و دور کردن پیکرهای نخستین کند چه هیچ پیکرها در روان تمام نگاشته شده است
و هرگز بجایی نمیرسد که از بسیاری صورها در او فرو هم آید تا سپس نیارد از پذیرفتن
صور دیگر و از اینجاست که مردم چند انکه دانشها و روشها و ادب را بیشتر دریافته
کیاست او بیشتر و آموختن و اندوختن را تواناتر و این خاصیت خاصیت اجسام است
پس روان تن نبود     و روشی دیگر آنحضرت فرماید که پذیرفتن پیکانگان و ناسازان

اسپکامج

که اضداد

که اضداد او باشند بر یکجسم ناشایان است چه یکچیز هم سفید و هم سیاه نتواند بود و چه هم کیفیت که تن را بهم آید او را برای رسیدن کیفیت صفتی فرا آید چنانکه از گرمی گرم و از سردی سرد و از سیاهی سیاه گردد و حال روان جز این حال بود پیکران ناساز هم یعنی صور اضداد یکبار روان او گرد هیند و جمع کردند چنانکه تصور سیاهی و سپیدی کند باهم در یک حال و هم ز تصور کیفیات و اعراض متکیف و متصف نشود چه اگر بسیار انگارش یعنی تصور گرمی کند گرم نگردد و اگر چند تصور درازی و پهنی کند دراز و پهن نشود و مانند این بنابرین روان پاینده جسم نباشد

ع شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان سیامک فرمایا

که صور معقولات که در روان مردم حاصل گردد کلی است مثلا چون حیوان کلی و این چون صورت معقولات قسمت پذیر نیست اگر فرض انقسام کنند مخیل باشد نه معقول و ممکن نیست که قسمت پذیر را در قسمت ناپذیر حلول باشد از بهر انکه آنچه در قسمت پذیر فرود آید باشد محل فرض قسمت و تجزیه او توان کرد و صورت معقولات را تقدیر و تبعیض نیست پس بدین برهان درست شد که نفس ناطقه انسانی که قابل صورت معقولاتست جوهر روحانیست پیدا تر گوئیم روان تصور یکتا نه جسم یعنی معنی واحد میکند چه بر چیزها یکتائی و وحدت و سلب وحدت حکم میکند و هستی هیچ بسیاری را تصور نتواند کرد

تا یکی را که جزو او بود تصور نکند و اگر روان پذیرای بخش کردن و بخشیدن بود از بخش کردن جای
انچه در او جاگیر یعنی حال باشد ناگزیر بخش کرده شود پس از بخش کردن او یکتا که معنی واحد باشد
ناگزیر بخش کرده شود پس ان معنی واحد که در وحال بود پذیرای بخش بوده باشد و این نشاید چه
پذیرنده بخش یکتا نبود پس ناگزیر روان بخش کرده نشود یا تصور معنی واحد نکند و روشن
شد است که میکند روشنتر سازیم نفس ادراک بسایط میکند پس محل کاموس یعنی بسیط باشد
زیرا که معنی ادراک ارتسام در
و چون چنین باشد خود نیز بسیط مجرد باید بود چه زیرا که اگر محل بسیط جسمانی باشد لازم اید
جوهر مدرک است
انقسام بسیط چه انقسام محل مستلزم انقسام حال است زیرا که حال در جزو منقسم در حقیقت
حال در ان جزو باشد نه در کل و هرگاه حال در مجموع باشد حال در هر جزو غیر حال در جزو
دیگر باشد لازم اید انقسام حال روشنتر گوییم ما تعقل جزوهای بسیط که او را جزو نبود میکنیم
مثل وحدت مطلق و شیئیت مطلق پس نشاید که انچه تعقل کند جسم بود و جسمانی برای
انکه اگر جسم و جسمانی بود لاشک منقسم بود و از انقسام او لازم اید انقسام انمعنی
محال است برای انکه اگر اینمعنی منقسم شود نشاید که به جزوهای دیگر مختلف منقسم بوده
بسیط نبوده باشد و ما او را بسیط فرض کردیم و نشاید که بجزوهای متشابه منقسم گردد برای
انکه هر جزوی از او که برگیریم نفس ان بسیط بوده پس با نفس ان بسیط بود با چیزی دیگر
از نفس ان بسیط نتواند بود که نفس آن بسیط بوده گرنه لازم اید که هیچ فرق میان

جزو و کل نبود و نتواند بود که آن بسیط را جزوی دیگر بود و اگر نه لازم آید که جزو به کل زاید بود

و نیز لازم آید که کل را تنها نگرفته باشیم بل آن زاید گرفته باشیم

چه هر چیز لازم جزو لازم کل بود و نتواند بود که غیر آن بسیط بود و اگر نه لازم آید که لا شیء

جزو شیء باشد و لا وحدت جزو وحدت و این اقسام سه گانه محال بود پس نشاید که به

جزوهای متشابه بینه منقسم شود و چون نظر هویست که آن معنی را انقسام نبود و لازم

که محل او نیز جسم و جسمانی نباشد

۳ برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان ستوده هوشنگ پیشداد پیش او فستر باید

که صور معقولات که در روان فراهم میاید از مقدار و وضع و این مجرد است و تجرد او از

دو قسم بیرون نیست یا باعتبار آن چیز که معقول از و مجرد کرده میاید و قسم نخستین باطل است

زیرا که آن چیز از مقدار و وضع و این در ذات خویش خالی نباشد پس قسم دوم بماند

اینجا نیست که معقول را او فرو میاید و آن چیز را از آمیختگان و لواحق خویش مجرد

میگرداند تا ذات او را بحقیقت ادراک کند و چنانکه او است دریابد و حقیقت چیزها آن

باشد که از لواحق مجرد کرده پس درست شد که پذیرای صور معقولات جسم نیست

بدانکه چون دیده خواهد که چیزی را ادراک کند باید که آن چیز در برابر او کشند تا اثر او را

دریافتن و خیال چون خواهد که ادراک کند محتاج نیست که آن چیز در برابر او باشد

درغیبت ان چیز را تواند دیدن اما نتواند ان چیز را مجرد کند از عوارض چون کجائی یعنی این و چون یعنی
کیف و نهاد یعنی وضع مثلاً همچنانکه در جامه و رنگی و مقداری و عقل چون خواهد که چیزی
ادراک کند از این همه که گفتیم مجرد کند انچه محسوس است معقول کرداند از جسم مثلاً صورت
جسم مطلق کرداند چنانکه مطابق جمله صور اجسام باشد و بر جمله اجسام افتد بیک معنی باید
دانست ان صورت مطلق اگر در جسم حاصل شدی اورا مقداری خاص پیدا شدی چنانکه
اگر جسم یک گز اودی و اگر دو گز بودی او نیز یک گز و دو گز بودی انگاه مطابق جزوهای مختلف
نشدی و نیز بدانکه چون چیزی ادراک کنی صورت ان چیز در یاد اید یعنی در ذهن تو حاصل شود
و گرنه هیچ حاصل نشود و نیز بدانکه مفهوم شیئیت مطلق و مفهوم مطلق در وقت ادراک کردن
اگر در جسم حاصل شود و چون جسم ماده کند باید که انچه در جسم هست ماده شود پس در ان حالت
که جسم ماده شود مفهوم شیئیت و وحدت شیئیتی و وحدتیت و انجا مقدار انست که
جزو از کل پدید آید زیرا که شیئیتی و وحدتی مجرد فرا گرفته باشد انگاه فرقی نباشد میان کل و
جزو و این محال باشد اگر گوئی شیئیتی و وحدتیت و هر یکی را اختصاصی هست زیادت
لازم آید که جزو از کل زیاده باشد و این محال است زیرا که اول خود شیئیتی و وحدتی بود
و اگر گوئی نه شیئیت است و نه وحدت و نه اورا زیادتیت و نه کمی پس ان باید نه شیئی باشد
و نه واحد و نه بسیار و نه کم و هر چه چنین باشد نه جزو بود و نه کل و تو فرض کرده که جزو است

محال باشد بانکه چون ممکن نیست که مادّه نشود و قسمت نپذیرد و جسم نباشد دو جسم پس جای
او وست که اورا نفس ناطقه خوانند

## ٨ شت وخشور وخشوران خدیو جهان تهمورس فرماید

چون هریک از اشخاص انسانی هوشید کان آزادازاند یاری یعنی معقولات مجرّد از مقدار
در می یابد لازم اید که دریابندهٔ آن منقسم نبود زیرا که ان معنی معقول مجرد از مقدار نیز منقسم
گردد چه از انقسام محل انقسام حال مقرر دران محل ضروریست چون منقسم شود لامحاله
هر جزوی ازان معقول مجرّد از مقدار یا مانند ان جزوی دیگر بود در حقیقت یعنی ماهیّت
یا نبود اگر مانند بود لازم آید که هیچ فرق میان جزو و کل نباشد و لازم آید که یک جزو بارهای
نامتناهی معقول شود برای انکه جسم را انقسامات نامتناهی ممکن است و این هردو
محال بود و اگر هر جزوی مانند آن جزو دیگر نبود در هر جزوی همین تقدیر توان کردن که اورا
انقسام بود و انقسام او یا بجزوها بود که مانند یکدیگر باشند یا بجزوهائی بود که مانند یکدیگر
نباشند و اگر بجزوهائی بود که مانند یکدیگر باشند همان محال که گفتیم لازم آید که معقولات
غیر متناهی پیش از انقسام مران جسم را که دریابندهٔ آن معقول بود حاصل باشد چه
اعتبار انقسام دران جسم بعد از تعقل آن معقول بود که آن معقول بعد از حصول مقوماتش
حاصل آید پس لازم اید که هیچ چیز معقول نشود برای انکه موقوف بود بر تعقل امور

نامتناهی بر سبیل تفصیل و تعقل امور نامتناهی بر سبیل تفصیل محال بود لیکن بسیار جز معقول میشود پس اینقسم نیز محال بود چون محالیت هر دو قسم ظاهر شد نتواند بود که دریابنده معقولات جسم و جسمانی بود

## ۹ خدیو نامدار جمشید فرماید

نفس انسانی تعقل عدد و مقدار نامتناهی میکند پس جسم و جسمانی نبود برای انکه آن مفهوم در حال تعقل اگر حاصل در جسم بودی یا در چیزی که در جسم بودی لازم آمدی که آن جسم کاین تعقل کردی نامتناهی بودی برای انکه معنی جسم نامتناهی هیئت الا یاعش مفهوم لاتناهی لیکن محال بود که جسم نامتناهی بود پس محل آن تعقل نتواند بود و بدین دلیل جسمانی نتواند بود پس نفس انسانی جسم و جسمانی نیارد بود

## ۱۰ وخشور کامل پیرای فاضل آئین فرماید

که نیروهای تنانی چو یای ادراک جسمانی و امیزش خوشش آینده جسمی باشند چون خواست بینائی بادراک صورتهای نیکو و شنوائی بجمع اوریدن اوازهای خوش و پسین از قوت شهوی بزنان امیختن و بدینسان در نیروی خشم به برتری و درازدستی باشد و این نیروها از مدرکات تنانی خویش یاوری می یابند و رساتر میشوند و روان از برتری مانند این معنی از ادراکات جسمانی ناتوان تر و ناقص میکرد و از بهر انکه چند انکه از امیزش این چیزها دورتر

بود

بودو چیزهای درست و معقولات پیکاست و راپیداتر و روشنتر باشد و خوبست و طلب
وانگیزش و بعث او بر دانستن و یافتن حقایق بود و بعث بطلب کارهای بستوده شریف
و باقی که از امور جسمانی برتر بود پیشتر باشد و این دلیل روشن است برانکه روان جسمیت
و جسمانی چه هرچیز از مانند خویش قوت میگیرد و از ناساز دست خود ضعف و ناتوانی پذیرد
روان از دست یافتن برتری جسمانی ناتوان میشود و بدوری از آن قوت مییابد

### ۱۱. ضد بود کامل عاقل و عاقل با ذل فریدون فرماید

بینائی را جز از مدرکات خود پیش آگاهی نبود و شنوائی بیرون از آوازها در نیابد
همچنین پس جسیع قوی آگهی از مدرکات خود دارند و بس مثلا بینائی آوازها در نیابد و هیچ
یابنده جسمانی درک خود نکند و نه افزار و آلت خود را چنانکه بینائی خود را و حدقه را و
هیچ فرو یابنده یعنی حسی چنین از غلط و نادرستی که او را افتد آگاه نشود چنانکه جرم حضرت
یعنی مدرکات جسمانی
آفتاب عالمتاب را که سیصد و شصت و شش مثل و ربع زمین است بقدر سپری
ببینند و از این نادرستی روشن آگهی نیابد و درختانی را که بر کنار آب نکو نسار دو گشتی
روان را ساکن و ساحل را روان ببینند هر که و چه نگونساری و سکون ببینائی ...
و همچنین در نادرستیهای دیگر مدرکات جسمانی و در وارد مدرکات جسمانی و حواس را
بیکبار علیابد و بیکسان دیدن که او از آن ... بیابد و این مصطفی را اوزند ... ان
... درواند ... دادن ... 
روان ... سیصد ... شصت ... شش مثل ...

وهمچنین فرماید که نیروی هر حسی چیست و آلت ادراک او کدام است و وجه غلط حواس
را بر می آرد و میان راست و کاست ایشان تمیز میفرماید پس بعضی را راست گوید و بعضی را
دروغ برآرد و دانسته شد که او را این دانشها بواسطه فرو یابندگان یعنی حواس فراهم نیامده است
چنانچه مدرک را نبود و دیگری از وی چون استفاده تواند کرد و چون حکم او بدروغ مدرک بود پس
آن حکم از مدرک نگرفته باشد پس روشن شد که روان مردم جز از مدرکات جسمانیست
و او بهتر از انست

۱۲ خدیو عادل و ملک کامل فاضل سیاوخش فرماید

که نفس ناطقه غیر جسمانیست زانکه گاه مظهر او برزخ است چون نفوس متعلقه با بدان وگاه مظهر او
مثال معلق است چون نفوس انسانی که ظاهر شوند بمثل در نوم و نفس در هر دو حالت
دائما ادراک ذات خود کند با غفلت از هر دو جسد احیانا تا بنا شد از نهفتهای

۱۳ تاجدار پشین فرماید

که نتواند بود که نفس انسانی در اندامی و عضوی از اعضا باشد چه لازم می آید یا همیشه
تعقل موضع خود بکند یا هرگز تعقل موضع خود نکند برای آنکه چون در موضع بود لا محاله آن
موضع آلت بود و تعقل او هر چیزها را بسبب حصول چیزها بود در آن آلت پس در تعقل
موضع خود یا حصول آن صورت که آن موضع راست کافی بود و این حصول دائم است

یا حصول ان صورت کافی نبود بل محتاج بود بحصول صورتی دیگر در ان موضع واین محال بود چه اجتماع دو صورت که هر دو مثل یکدیگر باشند در یک محل لازم اید واین محال باشد پس لازم اید که هرگز تعقل موضع خود نکند واین هر دو قسم محال بود چه او همه اعضا

۱۴ | خسرو کامکار منوچهر فرموده

که اگر نفس انسانی در عضوی از اعضا بودی لازم امدی که چون ان عضو ضعیف شدی چنانکه در پیری اورا نیز ضعف پیدا شدی برخلاف انیست چه او در تعقل بعد از ان روشنتر اید که ضعف در اعضا پدیدار بود و نرسد که گویند در پیری که ضعف بکمال است نفس را قوت تعقل نمی ماند چه پاسخ دهیم که اگر از جهت پیری بودی لازم امدی که چنانچه پیری میاید بتدریج نقصان در تعقل آمدی چون چنین نیست معلوم بود که نه از جهت پیری باشد گوید اگر نفس ناطقه عضوی از اعضا بودی یا در عضوی از اعضا لازم امدی که نه خود را تعقل کردی و نه عضو را که الت او بود برای انکه هر قوتی که بالت ادراک کند نه خود را در یابد و نه الت خود را برای انکه او را التی میباید دیگر میان خود یا میان الت تا خود را بواسطه آن الت یا ان الت را بواسطه ان الت دریابد ولیکن نفس انسانی هم خود را و هم همه اعضا را در می یابد پس نشاید که عضوی از اعضا یا در عضوی از اعضا باشد

۱۵ شهسپار نعادل نه گوید

اگر نفس انسانی در عضوی از اعضا بودی فعل آن بواسطهٔ آن عضو بودی و اگر فعل آن
بواسطهٔ آن عضو باشد لازم آید که خستگی بدو پدید آمدی که چیزهای ضعیف را در عقب بویها
بویهای قوی نتوان شنیدن چنانکه نورهای ضعیف در عقب نورهای قوی نتوان دیدن
ولیکن قوت نفس چنین نیست چه او در آنکه را افعال ضعیف نکند و چیزهای ضعیف را در عقب
چیزهای قوی ادراک کند پس نشاید که او عضوی از اعضا باشد    بدانکه همه حکمای
کلشاهیه که فرود آباد یا سند الا یادان و توابعش بقدم نفس ناطقه قایلند و همچنین
همه حکمای هند و یونانیان متقدم بر ارسطو دال بر قدم نفس است و ایشان را درین
امر دلایل و براهین کثیره موجود است حزره هنک شاگرد حضرت صد و خشور متمسک
است در احتجاج بدین که کهوی بود روان یعنی علت وجود نفس اگر موجود باشد به تمامها
قبل از بدن صالح تدبیر نفس پس یافته شود قبل از بدن برای استحاله تخلف معلول
از علت تامه و اگر نه باشد موجود به تمامها پیش از بدن با او تمام شود و متوقف باشد
وجود پیش بر بدن بدین تقدیر جزو علت وجود نفس یا شرط وجود او باشد لیکن متوقف
نیست بر بدن و الا واجب بود بطلان نفس ببطلان بدن لیکن باطل است و بطلان
بدان بهر این دال بر بقای نفس بقای فاعل و بی لایزال باقی باشد بقای عقل

مفید چه وجود او ممتنع التغیر است تا بعدم چه رسد چون باشد چنین واجب باشد وجود
نفس قبل از بدن صالح تدبیر بر این وجه و نباشد بدن شرط وجود نفس بل شرط تصرّف
اوست در وی پس باشد بدن چون فتیله مستعد اشتعال از نار اعظم پس جذب کرده
شود نفس سوی او بمناسبت با بدن او را چو مقناطیس و حدید و نیست شرط حدوث
مقصود اینست یا نفس منجذب بسوی بدن شود یا بدن منجذب بسوی
مقناطیس حدید را که باشند هر دو موجود باهم بل جایز است یکی مقدم باشد بر
دیگری گر آینه یکی یعنی حجت آخر ۱۷ فرزان شاگرد طهمورسپ دیوبند گفته نوا
حادث مسبوق باشد بماده پس اگر حضرت نفس ناطقه قدیم نباشد باید که مادی بود تجرّد
و ادله بر تجرد نفس ناطقه در محلش اقامت یافته اما پوشیده مباد که گفته اند ماده که حدوث
مستلزم اینست اعم از آنست که حلول کرده باشد حادث در او یا متعلق شده باشد بدو
و تجرد نفس از ماده ثابت نشده مگر بمعنی عدم حلول او در ماده اما درست نیست که گفته شود
که تعلق نفس بماده جز این صورت ندارد که قبل ازین ببدنی دیگر متعلق بوده باشد
و این مستلزم تناسخ است و تناسخ باطلست وَاِن تمّ تمّ وَاِلّا فلا

۱۸ کی آدرس شاگرد وخشور مهرور جمشید گوید

اگر نفس حادث باشد مفتقر بود بسوی علتی تا موجب وجود او شود و این علت یا موجود باشد
ترجمه کلام بعضی از افاضل است که صدر المتألهین قدس سره در سفر نفس اسفار ایراد فرموده اند و چون ترجمه
قبل از حدوث نفس یا نباشد چنین اول اقتضا کند که نفس موجود باشد قبل از وجود بدن

جهة استحالة تخلف معلول از علت تامه و این محال است و ثانی خالی نیست از اینکه یا این
علت بسیط باشد یا مرکب جایز نیست که بسیط باشد و الا مفتقر شود از حیثیت آنکه نفس
حادث است بسوی علت دیگر حادث و از حیثیت آنکه بسیط است بسوی آنکه علتش
بسیط باشد اما اول اگر حادث را علت حادث نباشد یا مفتقر شود بسوی علت
اصلا و این ظاهر است بطلان یا مفتقر شود بسوی علت زائده و چند وجود او در بعض
احوال باشد دون بعض و این ترجیح غیر مرجح است و بطلان این هم ظاهر است اما
ثانی لیست اگر بسیط را علت مرکب باشد پس اگر مستقل بود واحدی از اجزای علت
بسیط پس ممکن نباشد استناد معلول بسوی تامه و اگر آن واحد را تاثیر
در تاثیر در شیئی از معلول باشد مثلا جزو اول علت را در جزو اول معلول اثر بود و جزو
دویم را در دویم و سیوم را در سیوم پس معلول مرکب باشد نه بسیط و اگر هیچ جزو علت
در و تاثیری نباشد پس اگر او را در اجتماع امری زاید حاصل شود و آن علت بود پس
اگر آن امر عدمیست مستقل نباشد بتاثیر در وجود و اگر وجودی باشد لازم آید تسلسل
در صدور او از مرکب و اگر بسیط باشد در صدور بسیط از او اگر مرکب باشد و اگر امری
زاید حاصل نشود باقی ماند مثل بودن قبل الاجتماع پس کل مؤثر نباشد و ما مؤثر فرض
کردیم و این خلاف است و جایز نیست که این علت مرکب باشد چنانکه در پیش گذشت از آنکه
هر چه علت تامه و مرکب باشد پس او مرکب است پس علت او چنین نباشد

اینست خلاصهٔ کلام مخفی نماند این حجت مبنی است بر امتناع صدور بسیط از مرکب و دانسته چیست علت او در کلام قاعده که جایز است اگر باشد مرشئی بسیط را علت مرکب پس رجوع کند سوی ان که در پر توستانت هرکه را اراده اطلاع باشد بر فساد این حجت

۱۹ یاران شاگرد و خشور هنر آور جسم فرماید

در حدوث نفس که اگر نفس انسانی پیش از بدن موجود بود لازم اید که در ازل معطل بود برای انکه استکمال او بواسطهٔ بدن بود پیش از بدن او را هیچ نوع استکمال ممکن نیست چون فعل او منحصر در استکمال بود وقتیکه استکمال ممکن نبود پس در ازل بیکار و معطل بود و معطل در هستی نشاید و اگر نه لازم آید که بعضی افعال واجب الوجود بی فائده باشد و این محال بود و پوشیده نماند که این محال لازم اید از عدم تصرف نفس قدیمه در بدن این وقتی تمام شود که تعلق نفس قبل ازین بدن به بدن دیگر جایز نبود چون تعلق روا باشد چه در ازل بیکار بود

۲۰ یاردان کهیکی از شاگردان عمده باوالنست گوید

اگر نفس انسانی پیش از بدن موجود بود لازم اید که میان او و میان مبادی هیچ حجاب نباشد پس هر کمال که او را ممکن بود بحصول پیوندد و چه مانع از کمالات

او را احوالی بود که بواسطهٔ بدن حاصل آمده باشد چون همه کمال که او را ممکن است
بحصول پیوست او را هیچ احتیاج ببدن نماند پس تصرف او در بدن ضایع بود و جهة
ضایع بودن تصرف تعلق او ببدن محال بوده کرنه مخالف عنایت حق چه آن
عبارتست از احاطهٔ علم حق بر موجودات بروجهی که بهترین انتظام یعنی نظام بود و چون
تصرف در بدن ضایع باشد بهترین نظام حصول نه پیوندد و این دو دلیل
متناقضانند چه در اول از وجود نفس قبل از بدن عطله لازم آورده و در ثانی
از وجود نفس قبل از بدن اشتغال نفس بکمالات لازم ساخته و این دعوی است
برانکه اگر نفس قبل از بدن موجود باشد محال لازم آید و انتفاء محال انکه قبل از
بدن موجود نبود و ازین حدوث نفس لازم نشو الا بابطال تناسخ و ابطال
تناسخ را این دلیل پسند نیست چه بدین گوید لازم نیست از مقابله نفس بعالم
نور انتقاش بکمال خود چنانکه لازم نیست از مقابله هوا مر شمس را استنارت
او بنور شمس چه توقف استنارت به تکاثف و بدین وجه جایز است که باشد
بعضی از مجردات را قوت و کمال که محتاج نشود در قبول فیض بسوی استعمال
آلت چون عقول و بعضی را از ضعف و نقصان احتیاج باشد در قبول به
استعمال آلت چون نفوس و بدن لازم نیاید از مقابلهٔ او بدون آلت

مقابلة

اشقائش بکمال جهة توقف برآلت و نبودن آلت مسلّم است لیکن لازم نمی آید از عدم
اولویت بعض نفوس قدیمه ببعض ابدان بحسب ماهیت عدم اولویت بعض بحسب سبب
غیر متناهی که آن شدت نوریه و ضعف نوریه است پس جایز باشد

۴۴ و جاودان همتا کرده باد و آن گوئیم

گوئیم چون نفس انسانی پیش از بدن موجود بود یا واحد بود یا کثیر و نتواند بود که پیش از
بدن واحد بود برای آنکه چون تعلق با بدن گیرد یا همچنان بر واحدی اول بماند یا
بسیار گردد و اگر بر واحدی اول بماند لازم آید که نفس زید و عمرو واحد بود و اگر نفس
زید و عمرو واحد باشد لازم آید که هر چه زید داند عمرو نیز داند و بطلان این ظاهر است
و اگر بعد از تعلق بدن بسیار بود لازم آید که جسم بود چه بسیار بودن چیز با انقسام در وی
محال بود و انقسام از خواص جسم است و همچنین نتواند بود که پیش از بدن بسیار
بود برای آنکه اگر پیش از بدن بسیار باشد بسیاری او بحسب عوارض بود نه بحسب
ذاتیات چه بیان کردیم که نفوس انسانی بنوع متفق اند و بسیار بودن آن بسبب
عوارض محال باشد چه حصول عوارض او را بیشتر از وجود بدن ناممکن برای آنکه
حصول عوارض مر اشیای متفق در نوع را بسبب امور اتفاقی بود که عبارت از
سببهای حادث باشد که از حرکات فلکی پیدا آید چون نفس انسانی نه در عالم

حرکات بود لا محاله حصول عوارض اورا محال باشد پیشینیان گویند لازم نمی اید از انکه نفس
پیش از بدن موجود نباشد حادث بود جهة جواز حاصل بودن او قبل از این بدن
در بدن دیگر

۲۴ و مهرام شاگرد باد ان گوید

که انوار مدبره اگر قبل از بدن موجود باشند خالی از دو حال نیستند یا اصلا درین
ابدان تصرف نکنند پس مدبر نباشند یا انکه تصرف کنند پس ضروری بود که در
وقتیکه واقع شود باقی نماند نور مدبری بعد از وقوع کل وان اتصال جمیع نفوس است
با بدان تا باقی نماند نور مدبری که تعلق گیرد ببدنی و این وقت که وقوع کل در وست
واقع شده در ازل که دوام وجود است در ماضی چنانکه ابد دوام وجود است در مستقبل
پس باید که باقی نماند نور مدبری در عالم وان محال است چه نفوس را چنانکه بدایت
نیست نهایت هم نیست و این دلیل تمام نمیشود مگر انکه جایز نباشد تعلق نفس
ببدنی دیگر بعد از تعلق ببدن اول و الا چرا باقی نماند

۲۵ کامدان شاگرد باد ان فرماید

چون دانستی که حوادث را ضرنیست و نه تعلق را و استحاله تناسخ که آن تعلق نفس است
ببدنی دیگر بعد از تعلق بغیر آن پس دانی که در هر تعلق نفس جدید باشد نه نفس
شونده تناسخ

ازین لازم اید که نفوس غیر متناهی باشند خواه حادث یا غیر حادث بر تقدیر
غیر حادث بودن استدعا کند جهات غیر متناهی در مفارقات یعنی چون نفس
ممکن الوجود است و افتقار دارد بعلت و جایز نیست که صادر شود از واحد الا واحد
و از وجود نفوس نامتناهی لازم اید در عالم عقول علل و معلولات غیر متناهی
و این محال است از انکه نفوس قبل از ابدان تعلق باجسام ندارند منفعل شوند از حوادث
و غیر متناهی بودن انها جایز باشد گفته اند باید دانست اگر حمل کنند که در ماضی
نهایت نیست انچه گفت بعینه لازم آید اما بشرط ابطال تناسخ و اگر تناسخ ممکن بود
هیچ محال لازم نیاید چه نفوس متعلق اند باجسام و منفعل از حوادث و جایز نیست
عدم تناهی ایشان و لازم نمیشود از تناهی شدت نوریه نفس و انحصار او در دو طرف
افراط و تفریط و تجاوز نکردن او از او سوای انکه قبول رتب غیر متناهی نکند چنانچه
لازم نمیشود از انحصار امزجه انسانی متناهیه باشند بل غیر متناهی اند با وجود انحصار
میان دو طرف حاصرین همچنین است شدت نوریه نفس جایز نیست که با متناهی
بودن ذات رتب غیر متناهی باشد مانند اشتمال زمان و خط که هر دو متناهی اند
بر انات و نقط غیر متناهیه و جه لازم است که باشد هر مرتبه از شدت
نفس واحد نیست استحاله در این وجه نفس زیاد نیست از غیر متناهی بودن

که محال باشد این چنین قسمت غیر متناهی بر متناهی در متعددات مستلزم است
یعنی وقوع غیر متناهی بازاء متناهی چنانکه استدلال کرده اند قائلان بدان بوجود
اسم مشترک بدان که الفاظ متناهی اند و معانی غیر متناهی و چون قسمت کنند
معانی غیر متناهی را بر الفاظ متناهی واقع شود بازاء هر لفظ معانی غیر متناهی
و لازم می آید اشتراک و مر قائل راست آنکه فرق کند میان رتبه شدت و میان نقط
و خطوط و احاطات امر چه رتبه بر تقدیر ازلیت نفوس غیر متناهی اند و بالفعل می باشند
بخلاف نقط موجود اند معا بخلاف امر چه اگر برآیند بفعل غیر متناهیه اند لیکن
یافت نمیشوند معا و بدین لازم می آید در رتبه انحصار چیزی که متناهیست در حاصرین
و لازم نیاید در نقطه و امر چه از آنچه بیان کردیم در فرق تناسخ و سه داو گوید که ما میگوئیم
نفوس متناهی اند اما تکرر باجسام می پیوندند و میشاید که چون با تمام رسند مثلا
باز باجسام بپیوندند خاصه بمذهب کسیکه بر آن رفته است که نفوس انسانی همواره
متعلق باجسام باشند و بعالم علوی عروج نفرمایند یا بمذهب آنکه گویند که
نفوس تابع کواکب اند و در ادوار کواکب نفوس خاص باجسام متعلق باشند و
و کاملان عروج فرمایند و باز در زمانها وضع نزول نمایند و کسی را سر رشته
نرسد که غایت القوی غایت ایشان در خلاص دانند چه قدرت در ممکنات است

نه در ممتنعات

۴۷ باون در ابطال کردونه دو انوشت دو ونوشت یعنی تناسخ کوید

اکر نفس پیش از تعلق باین بدن تعلق بیبدن دیکر کرفته بود لازم اید احوال و عوارض
که او را دران بدن پیش عارض شده باشد همه در یادش باشد و معلوم است که هر یکی
از اشخاص هیچ حال ان حال که دران بدن او را حاصل شد یاد ندارد پس لازم
آید که پیش ازین بدن بهیچ بدن دیکر متعلق نبوده جواب داده پیشتاب که
نفس چون جوهر است و بر اثبات جوهریت ازین معنی وال که چیزها یاد دارد و فراموش
کند و زوال عرض از عرض جایز نه پس سزد که بنا بر امتداد ایام فراموش کند چنانکه
هیچ شک نیست که در طفلی همین نفس بوده که در پیری است از کاه زادن یل بعد
ازان هیچ چیز در خاطر ندارد هر کاه هستی الت چیزها در یادش نماند تبعیر الت
سزد اکر از و محسوس شود دیکر انکه یاد داشتن از یاد اشت یعنی حافظ است چون ان
وقت در خوب باد رسیدن باقی نماند هر انینه آن چیزها در خاطر نباشد

۴۸ دانشید که او را بازوان نیز کو بیند کفته

که چون بیان کردیم که نفس حادث است و حدوث او متعلق باستعدادی
که مزاج را حاصل شود بحسب حصول استعداد واجب بود که نفس فایز کردد از

مبدا مفارق و چون چنین بود نشاید که نفس دیگر که مفارقت از بدنی کرده تعلق با ین بدن
گیرد و اگر نه لازم اید که یک بدن را دو نفس بود و لیکن هر یک از ما بدیهه میدانیم که بیش
از یک نفس نداریم و این دلیل ضعیف است برای انکه حدوث در بالا گفتیم که به
بطلان تناسخ تمام شود اگر ابطال تناسخ بحدوث نفس تمام کنیم دور لازم آید
۲۹
مستتاب گوید جایز است اختلاف استعداد و پیدا شد از استعدادات چیزی
مناسب نفس مفارقه را که موجود باشد از پیش تا مختص شود بتدبیر بدن و محتاج
نگردد باضافهٔ فیض جدید چه اگر مستعد شود در ارحام دو نطفه قبول نفس را در حالت
واحده و فایض شود سوی نهاد و نفس از واهب الصور و اختصاص باید بهر یک
از ان دو نفس و نیست اختصاص او بحلول در وجه نفس حلول نکند در جسد حلول
اعراض لکن اختصاص نفس بیکی از جسدین مستعدین جهة تناسبی ست در میان
نفس و بدن در اوصاف که در یکی از مستعدین است اختصاص یکی از ان دو نفس را
دون دیگر هرگاه جایز است این تخصیص در نفسین متماثلین پس چرا جایز نیست در
نفوس مفارقه چون وافر شود در مستعد حقه از نفوس مفارقه مناسبة او منقطع
نشود بسوی نفس جدید که فایض شود بدو از واهب الصور و بدین وجه فرود نباید و
مقناطیس آهنی که نزدیک بدوست زودتر بخود کشد از آهنی که دورتر است او و بیست



سوال ... مفارقه ... [illegible]

که تن مردم و حیوان نفس از تن مفارقت کرده بمناسبات زود ترکشد و اگر نباید از
عالم بالا جذب کند

### ۳۰ هوش پرتو گوید

هر مزاجی صلاحیت آن ندارد که نفسی برا و از مبداء فایض شود بلکه نفس از بدن گسسته
بدو پیوندد و بعضی از جهت قابلیت آن دارند که نفسی از مبداء برا و فرود آید

### ۳۱ جامدان گوید

تعلق نفس مفارق ببدن ثانی یا در حال فنا و بدن اوّل بود یا پیش از آن یا
بعد از آن اگر در آن حال بود بدن ثانی یا در همان حال حادث شود یا پیش از آن
حادث شده بود اگر هم در آن حال حادث شود یا عدد نفوس و بدنهای حادث
چند یکدیگر بود یا چند یکدیگر نبود اگر چند یکدیگر بود لازم آید که عدد بدنهای کاین مساوی
عدد بدنهای فاسد بود و لیکن این محال است چه در واقعهای عظیم و در
طوفانات که نامحصور بدنها فاسد میشود معلوم است که بدنهای کاین چند آن
نبود اگر چند یکدیگر نبود یا عدد نفوس بیشتر بود یا عدد ابدان اگر عدد نفوس بیشتر بود
یا متشابه باشند در استحقاق تعلق با یکت بدن یا متشابه نباشند اگر متشابه
باشند یا همه تعلق گیرند بدان بدن و این محال بود چه هر بدنی را پیش از یکت

نفس ممتنع بود یا هیچ تعلق نگیرند لازم اید که نفس بی بدن تواند بود و ما گفتیم که
نفس بی بدن نتواند بود و اگر مشابه نباشند در استحقاق لازم اید که بعضی تعلق گیرند
و بعضی تعلق نگیرند همان محال که گفتیم لازم اید و اگر عدد بدنها بیشتر بود و این
محال بود برای انکه بالا ذکر کردیم که یک نفس را بیش از یک بدن نبود یا هر یک از نفوس را
تعلق با یک بدن بیش نبود و اینهم محال بود برای انکه لازم اید که بعضی از ابدان ضایع مانند
و اگر بدن که بدان تعلق گیرد پیش ازان حادث شده باشد یا نفسی دیگر در حالت
حدوث بدو تعلق ساخته بود یا نبود و اگر نفسی دیگر تعلق ساخته بود لازم اید که بعضی
زمان ان بدن با ستعداد تمام مر قبول نفس را معطل بود و این هم محال بود و اگر
اتصال نفس ببدن ثانی پیش از فساد بدن اول بود هم یکی ازین دو محال لازم
آید یا انکه دو بدن را یک نفس بود یا انکه یک بدن معطل بود و اگر اتصال نفس ببدن ثانی
بعد از فساد بدن اول بود بر ثانی لازم اید که مستغنی بود و از اتصال بدان بدن
چون در بعضی از منه استغنا داشت در همه مستغنی تواند بود

۴۲ پیشناب گوید

اگر نفس پیش از وجود بدن ثانی از بدن سابق مفارقت کند شاید چه مزاج
بدن اول فاسد شده از صلاحیت تعلق پس مفارقت باضطرار باشد و هنوز

بدن ثانی ممکن گشت این عدم تعلق نیز اضطرار گشت و غایت از آنچون بهم رسد
نیز آنچه بدو پیوندد چه مانع نماند و اگر بعد از وجود بدن ثانی مفارقت نماید هم شاید
چه تعلق نفس بتوسط روح حیوانیست با بدن چون روح حیوانی بر سبیل تمام نشیند نفس از
بدن مفارقت کرده بدو پیوندد و اگر قطع تعلق از بدن سابق و تعلق بلاحق سبب
بر حدوث جسم در آن زمان روی دهد هم شاید چه امور منضبطه بهیات فلکی غایت
از ما چه خسارت میرساند بعضی برنج بعضی بخشش که باقی نماند تا آل میان آن
این عبارت در صفحه ۱۰۵ با اندک تغییر ایراد شده و ما در آن حاشیه از متن و شرح آنچه مطابق ترتیب بود ایراد کرده
کیسه و کیسه معطل و چنین تواند بود در موت بعضی از صیاصی حیات بعضی از آن
و تمسک بوبای عام و طوفان در کون فاسد اکثر از کائن پس چیزی نیست چه وبای عام
بجمیع اصناف شامل بجمیع نواحی بحیثیتی که باقی نماند حیوانی اصلا غیر متیقن است
و متیقن وجود وباست در بعضی نواحی دون بعض و بنابرین حکم نیست قطع بعدم
تکون مثل چیزی که فاسد شود و اگر گویند وبای عام بحیثیتی که باقی نماند حیوان بر
روی زمین پس لازم نیاید بودن فاسد از انسان اکثر از کائن حیوان جهت جواز
تکون حشرات ارضیه چون دود و مانند آن یا بتجربه مانند ماهیها و مثال
آن مثل آنچه فاسد شود از انسان و بدین برآید جواب طوفان و آنکه عدد و بدنها
کائن و فاسد برابر باشد تا قانون منضبطه بهیات فلکیه که ما را بر اسرار آن اطلاع نداشته

باشیم شاید و این محل از طبیعت نوریه اید و باید دانست که کائنات اکثرها از فاسدات
چه در یک روز چندان از نمل متولد تواند شد که از هر دو میکه در سنین بسیار مرده باشند یا
افتد تا با اموات اهل حرص که در یکروز گذشته باشند چه رسد پس از فاسدات و با و عام
و طوفان شامل بوجه مذکور کائنات بسیار زند و نیز در برافتادن بعضی حیوان زمین
و جو و حیوان زیر زمین و آب جایز است و میتواند بود که بعد فاسدات ابدان حشرات
کاین شود بتوجه طبیعت نوری و تواند بود که و با و طوفان در همه روی زمین از
حق بنا شد پس تخریب بعضی بلاد تعلق ارواح با بدان حادثه بلاد دیگر جایز است در
مذهب آنکه تعلق روح با بدان نباتی و جمادی جایز است اصلا این شبه متوجه نگردد
و شاید که از اضطرار بعدم وجود بدن نفوس تعلق نگیرند تا رفع آن مانع و اگر عدد نفوس
بیشتر بود از ابدان اگر مشابهت استحقاق تعلق چند نفس بر یک بدن تعلق گیرند بضرورت
که عدم وجدان ابدان دیگر است شاید چه نمی بینی که با وجود نفس متعلق ببدن دیوانه
دیوانه را جنی آسیب میرساند و سبب او تعلق است بتن و گاه از ضعف نفس متعلق
اول تصرف جن از دور نشود و از قوت نفس راند و جان که عبارت از ارواح است
که بمنزله عروج ملکوت رسیده بعد از مفارقت ابدان بعدم وجدان تنهائی گردانند
و بهوای تعلق تن گاه با وجود متعلق بودن نفسی ضعیف در او آویزند نفوس شریره

جلشه

خبیثه بدن گذاشته که از خساست بدنی بمانند شیاطین کردند و چون در هوای بدنها
نفسی را که متعلق است ببدن با وجود او تصرف در بدن او کنند و افعال او را مختل گردانند
و آن تصرف در جسم باشد اگر آن نفس قوی است شیطان را براند و الا او را در
آزار دارد پس چرا نشاید که در چنین ضرورت که عدم ابدان کثیره است نفسها بیک بدن
پیوندند چه تنها متصرف بودن نفس در بدن در چنین ضرورت است و اگر هیچ تعلق بگیرد
بنابر وجه مذکور که گفتیم لازم نیاید که نفس بی بدن تواند بود و بل مراد آنست که بهمه حال
باختیار بی بدن نیارد بود و بی پژوهش بدن نتواند بود و با وجود بدن بی بدن نباشد
و اگر بعدم مشابهت و وجود مشابهت استحقاق تعلق بعضی تعلق گیرند و بعضی
نگیرند محالست بجواب مذکور چه عدم تعلق بعضی باضطرار است و انتظار را بدان نشاید
و اگر عدد بدنها بیشتر بود بعضی از نفوس را هر یک تعلق با بدن بیشتر بود و لازم نیست
چه نفوس مفارقه بنا بر ازلیت زمان زیاده بر ابدان شوند و اگر نباشد از آسمان نفوس قدیم
بتن نه پیوسته را جذب تواند کرد و حکمای هند جایز داشته اند تعلق یک نفس بچندین
بدن چه بر آن رفته اند که نفسی تواند بود که از غایت قدرت او را ابدان بمنزلهٔ اعضا
باشند و این در چنین ضرورت بطریق اولی شاید و تواند بود که در چنین وجود بدن
نفس را غیر از یک بدن نشاید و سزد که ابدان زایده بهم برسند با مور مضبوطه فلکی

وانکه اکر با وجود تعدد ابدان هر نفسی را ببدنی واحد تعلق بود بعضی از ابدان ضایع بماند و ضایع

بودن بعضی ابدان بنا بر اقتضای بعضی ادوار شاید چه آنچه ممکن بود ما فوق آن مقصود

نباشد و ایشان خود وباء عام و طوفانات قایل شده اند و ازین دو بلا اکثر ابدان ضایع

شوند

۳۳ و میفرماید

وباها و طوفانها وقتی بهم رسد که خلق آن موضع شایسته برافکندن باشند پس

ضایع ماندن ابدان بی تصرف نفوس فروتر از تضییع ابدان با نفوس است و شاید

که آن ابدان که نفوس بر ایشان فایض نشده آن ابدان را شایستگی تعلق ارواح

نباشد بهیات مضبوطه فلکی و هم توان گفت که بدن باستعداد تمام مر قبول

نفس را معطل نباشد چنانکه گذشت و اگر بنا بر اقتضای وقت بود ممکن است و اگر

اتصال ببدن ثانی پیش از فساد بدن اول بود لازم نیاید انکه دو بدن را یک

نفس بود یا یک بدن معطل بود چه در حین قطع تعلق ببدن ثانی میپیوندد و

معطل بودن بدن نیز لازم نیاید چه دیگر نفس مفارقت نپیوندد از مبدا نفس

فایض شود و انکه اتصال نفس ببدن ثانی بعد از فساد بدن اول بود بزمانی لازم

نیاید که گویند از مستغنی بودن از اتصال بدان بدن که در بعضی ازمنه است و

جمیع از منه مستغنی بود چه عدم تعلق او در بعضی از منه بوجود موانع است بعد از
ارتفاع موانع تعلق ضروریست بدان طایفه که قائلند بتناسخ گروهی برانند که جایز بود
که از بدن انسان ببدن انسان نقل کند وانرا وانوشت ومردم تازه وبتازی نسخ
خوانند وطایفه برانند که از تن مردمی بتن حیوان رود وانرا پیکر گرد وجانورتازه
وبتازی مسخ نامند وفرقه بران شده‌اند که از بدن انسانی ببدن نباتی منتقل
شود وانرا انداخت وروئیده تازه وبتازی فسخ خوانند وگروهی گفتند که از بدن
انسان ببدن جمادی نقل نماید وان را استوار وسنگ تازه وبتازی رسخ دا[نند]

## ۳۴ آذرساسان دویم فرماید

که آنچه بعضی از عقلا بقدم نفوس ناطقه ناطقند راست گفتند چه افرادش نیز
از جانب ماضی بی‌ابتدا اند که انرا اسروهرجاوید وبتازی ازل گویند هر آینه نفو[س]
قدیم باشند واز جمعی عقلا حدیث حدوث نفس منقول است هم صادقند چه از جا[نب]
استقبال کرانه معدوم است که انرا آپن وجاوید وبتازی ابد نامند پس لابد
نفوس حادث باشند اما آنچه بر حدوث نفس بوجود مزاج دلالت تواند کرد
انست که از قدم نفس بنابر ازلیت زمان وقدم اشخاص انسانی واجب شود که
وقتیکه نفوس تمام شوند هر آینه حاجت افتد برجوع نفوس بعقول پیوسته و رجوع

نفوس بعد از تکمیل خلاف عنایت الهی است و اگر همواره نفوس را در ابدان تردد
شناسند آن نیز نقض عنایت بود چه هر موجودی را کمالیست کمال جوهر مجرد دوام
تردد در بدن عنصری نباشد چنانکه فطرت سلیمه و حدس صایب بدین معنی شاهد است و نفس
ناقص را جذب تواند کرد اما کامل بر زخیه عقول نه بکمال حسی نفسی را بخود جذب کردند
و جسمانیات حسیه مجذوب نشود پس هر اینه نفوس با بدان بهم رسند اما بعد از حدوث
لازم نیست که بحد انسانی دیگر پیوندد بلکه متردد باشند تا حین کمال و روان ها
را که شید اسپهبد و اسپهبد خوره نور سفهبد گویند استدعا کند مزاجی برزخی
استعدادی که مستعد علیت بوجود و پس نور اسفهبد الفت است با صیصیه
و هست علاقه او با بدن از فقری که در نفس اوست و از آن جهت اخراج چیزیست که در قوت
است بفعل و نظر نور اسفهبد سوی ما فوق اوست که ذوات قدسیه اند از نوریه
که دارد پس منقطع نشود نظر او از ما فوق از مناسبت که میان ایشان است و صیصیه
مظهر افعال و بار نستکی با نوار عرضیه او که انها می ارواح حیوانیه و نفسانیه اند و محل
بهنه آثار روحانی و جسمانی او و معسکر قوتهای اوست و قوی ظلمانیه بدنیه از جهت آن
عاشق نور اسفهبد ند که اصلشان است و اینها فروع او یند و سافل را با عالی عشق
بیسا باشد و متشبث اند باو به تشبث عشقی و جذب کرده اند او را بعالم برزخی ظلمانی

از عالم نور و محبت صرفست که بیامیخته است بظلمت برزخیه اصلا پس منقطع شود شوق نور اسفهبد از عالم نور محض بسوی ظلمانی که آن جسمانیات است و صیصیهٔ انسیه او فرا شده است تمام ورسا که میشاید با جمیع افاعیل و اول منزل است نور اسفهبد را برای فرا انکان تا با نی یعنی حکمای اشراق در عالم برازخ و هر گاه باشد جوهر عاشق بهیئت مظلم مشتاق بطبع خود بنور عارض که ظاهر شود او را و نور مجردی که مدبر باشدش و حیات یابد بدو و عاشق مشتاق بنور برای آنست که حاصل شده از جهت فقری که حاصل است در جوهر چنانکه دانستهٔ چنانچه فقیر مشتاق است باستغنا تا خلاص شود از نقص فقر برای این عاشق مشتاق است بنور تا خلاص شود از ظلمت

## و گفت بعد از سه فصل او

از حکمای مشرقین که آن حکمای بابل و فارس و هند و غیر ایشان از اهل ذوق که باب الابواب بهر حیات جمیع صیاصی عنصریه صیصیهٔ انسی است و باب الابواب آنست که ابواب دیگر از و متاخر باشند تا اول در او در آیند و از انرا بفارسی در آن در گویند پس هر خلق که غالب شود بر نور اسفهبد و هر هیئت ظلمانیه که متمکن گردد در او و استوار شود و این هیئت واجب کنند که شود نور اسفهبد

بعد از فساد صیصیه منتقل و علاقه بهم رساند بصیصیه که در و مناسب باشد باین هیئت
ظلمانیه از حیوانات منتکس یعنی نکونساری چون اشتغال نفس حریص بجنبر و نفس
بوش چه نور اسفهبد چون مفارقت کند از صیصه انسانیه و مظلم باشد از تمکن هیئت ظلمانیه
مشتاق بود بظلمات و مناند منتنع خود یعنی اصل و عالم نور را چه در حین تعلق بدنی
کمالات عقلیه و اخلاق فاضله مقرب بعالم نور کسب نکرده و کسب اضداد آن که جهل
مرکب و اخلاق مذمومه مبتعد از نور است کرده متمکن باشند در هیات ردیه ظلمانیه پس منجذب
گردد و شود بصیاصی منتکسه الرئس از حیوانات دیگر و جذب کندش ظلمات و گفته اند
بزراسپ و مشرقیان دیگر مزاج اشرف که در صیصه انسیه است اولی بود بقبول فیض
جدید اسفهبدی از نور قاهر پس نشود منتقل بصیصه انسی از غیر او و نور اسفهبد فاضل
جهة استدعای صیصه انسی مزاج اشرف از واهب نور مدبر را و اگر مقارن نشود
نور مستنسخ از حیوانات بدو پس حاصل آید در انسان واحد دو انانیت مدرکه
و این محال است و این دلیل را باطل کرده اند پس جایز است که از انسان بانسان
فرود باید بدنه بر عکس با حیوانات پیوندد چنانکه مذهب اکثر یونانیان و حکمای هند است
و گفته اند بزراسپ و مشرقیه لازم نیاید از استدعای صیصه انسیه مزاج اشرف نور
اسفهبد را از نور قاهر استدعای صیصه صامت مزاج اخس نور اسفهبد را از

حیه حیوان

نور قاهر جهت جایز بودن آنکه استعداد ما نکند اخس مگر اخس را و آن فایض شود بسوی
او از هیاکل انسیه    و نیز دانستن آنکه گویند مزاج انسانی در شرف و خساست
متفاوت است از آنکه اشرف مزاج انسیه را نور اسفهبد فایض میشود اخس را
نشاید بلکه فایض شود بدو از هیاکل موافق او و از و منتقل شود بحیوانات اگر بعد از فنا
صیصیه انسیه نور اسفهبد عاشق باشد بظلمات امور جسمانیه چون شهوات ظلمانیه
و بداند ماوای خود را پس او بجهت شوق خود منجذب شود سوی اسفل السافلین که
آن صیاصی صامته است و صیاصی منکسه و عالم برازخ ایضا متعطش اند بانوار
مدبره پس منجذب شود نور اسفهبد بعلایق بدن که حاجت داشت باستکمال اگر
باقی باشد بصیصیه انسی پیوندد و بطریق ترقی یعنی از جسد صافی با صفا تا عروج
بعقول یا تنزل از جسد دنی با دنی تا حیوان و سخن در نفوس است و مرتقی نشود
از صیاصی صامته سوی انسان چیزی بل منحدر شود از صیاصی انسیه بسوی
صورت بجهت هیئات ردیه و هر خلق را از اخلاق مذمومه و هیئت ردیه متمکنه در نور اسفهبد
ترجمه عبارتیست از رساله تجرید اعمال تصنیف قطب الملة والدین [illegible]
ابدان یعنی صیاصی هست یعنی ابدان انواع که خاص اند بدان خلق چون فرخ
نیکوی یعنی خلق تکبر و بر خاشخری یعنی تهور که متناسب بدان شیران است و ما
آن وحشت و روعان یعنی ترس با بدان ثعالب و امثال اینها و حکایات
الروع بفتح فاسکون الفزع وقولهم لاترع علی بناء المجهول ای لاتخف مجمع

ولا یرتقی من الصیاصی الصامتة الی الانسان شیء بل ینحدر من الصیاصی الانسیة الی الصورة للهیئات الردیة ولکل خلق صیاصی و لکل یناسب منها جزء مقسوم [illegible]

سخریه با بدان و اشباه آن سلب خصوصیه ذیاب یعنی گرگان را و مثال آن انسان را و عجب
طاوس را و حرص شهوت خنازیر را و غیر از این مرهب یا لی یعنی صیصه را جزوی معصوم
یعنی از خلق چنانچه حرص صیاصی خنزیر و نمل را و نیست حرص مور چون خوک بل در صیصه دو
جزوی معصوم است از حرص بحسب آنها و هر فرد را حرص خاص است و آن بحسب
شدت خلق مذموم وضعف آنست در نور مدبر و آنچه منضم شود بدو از باقی اخلاق
محموده و مذمومه قویه وضعیفه و اختلاف تراکیب کثیره این اخلاق که ممکن نیست حصر آن
جز نور الانوار را مختلف میشود و تعلق نفوس موصوفه بخلق مخصوص چون حرص مثلا
بعضی انواع حیوانات موصوفه بحرص را و چنین بعضی افراد نوع آنها را دون باقی پس
هر خلق را مانند شره مثلا حد معین هست از شدت و آنچه منضم شود بدو چنانکه
مذکور شد مختلف شود تعلق با بدان اشخاص کلاب شدید الشره و ضعیف الشره و کلاب
معذبه چون کلاب سوق و شعبه مانند کلاب صید این از اختلاف مردم است در
اخلاق محموده و مذمومه و شدت و ضعف آن و اختلاف تراکیب آن که مختلف
حیوانات در آنچه همه اختلاف اخلاق جمیع حیوانات مستفاد است از آن
که در وی موجود باشد و سریان کند از انسان در ایشان و آنچه گفته میشود که عدد کائنات
از ابدان حیوانیه منطبق نمیشود بر عدد فاسدات یعنی از ابدان انسانیه باطلست

چه انوار مدبره متصرفه در ازمنه طویله کثیر اند و متدرج اند در نزول یعنی جهة انحدار بعضی
حیوانات بسوی بعضی چه انکس که در او هیئت ردیه است متعلق شود بعد از مفارقت بدن
انسانی باعظم بدن حیوانی که مناسب هیات او باشد و در اقوی این هیات پس تنزل
کند بترتیب از اکبر باوسط و از وی باصغر تا زایل شود این هیات ردیه پس متعلق شود
باعظم بدن مناسب هیات که بسبب پهلوی هیات اولی بود در قوت که متدرج
بود در نزول مثلا از قطع خسیدی خوکی پیوند بخرموش گیرد که اعظم ابدان مناسب
هیات او لیست چه هیات اولی خوک است و فرود او موش اعظم که خرموش
است و اصحاب حریص ملحق میشوند بصیاصی نملیه مگر بعد از مفارقه صیاصی انواع
کثیره و انها طبقات نیرانست و درکات ان متفاوت المقدار اند در عظم و صغر
چون خنزیر و نمل و در علایق در کثرة حرص و قلت ان پس منتقل میشوند بترتیب و
تدریج تا منتهی شود در اخیر با بدان نملیه پس بسوی بدنی که اصغر باشد از صیاصی
نملیه اگر باشد صاحب حرص پس چون زایل شود هیات ردیه از نفس بالکلیه
پس مفارقت کند از عالم کون و فساد و متعلق گردد با ولی منازل جنان جهة
زوال علایق بدنیه و مرتقی نشود از صیاصی انواع کثیره بسوی انسان چه لازم
بیاید صعوبات در انطباق عدد کثیر صیاصی قایله طویله الاعمار کان ابدان

انسانی است ارضیاضی یعنی عدد کثیر که آن نفوس مفارقه حاصل آمده ارضیاضی

قلیلة الاعمار کثیرة العدد اند مثلا مانند ابدان ذباب و بق و بعوض یعنی پشه خورد و

حشرات و امثال آن و اگر جایز دارند تعلق آنها را با انسان پس باشند فاسدات

اکثر از کاینات و لازم آید صعوبت انطباق چه باندک حرارت یا برودت یا ریح میرند

و فاسد شوند از حشرات در ساعتی که سکون نشود از انسان در الوف السنین اما توان

گفت که بتدریج در ادوار طویله بمرتبه انسانی برآیند ولیکن حق آنست که اشرف احسن

جذب کند پس مزاج انسانی نفس از عالم بالا جوید نه از پس حیوانی و هر مرتبه را از

مراتب انسانی بحسب اخلاق کبار و اوساط و صغار از انواع حیوانات که در انها

هیات این مرتبه اخلاق است و همچنین هر قوم را از ارباب صناعات امتی اند

از صوامت شبه خلق و عیش ایشان چنانکه لشکر اتراک را شباهتست با خلق

و عیش سباع و انعام بدان منتقل شوند و نفوس ایشان بتدریج بدین مراتب

از اکبر با وسط مراتب کثیره جهة اشتمال اوسط بر ایشان بخلاف اکبر و اصغر که انحصار

دارند اکبر و اصغر در شخصین یا در نوعین پس از اوسط با صغر در ازمنه متطاوله رسد

و نزد اشراقیین آنچه گفته اند با دایشان و مشائین که هر مزاج انسانی یا غیر آن

استدعا کند از نور قاهر نوری مستصرف را پس کلامیست غیر واجب الصحة

لازم نیاید استعداد غیر صیصه انسانیه را و آنچه گفته اند باد انسان و لازم نیست که
متصل شود وقت فساد صیصه انسانی بوقت کون صیصه صامته یا موجه است نیز
چه امور مضبوطه بهیات فلکیه غائب اند از ما و تواند بود که این تطابق واجب باشد
بقانون مضبوطه در غایت اولیه و اطلاع نیفتد بر آن از غموض آن از قوی بشری
چنانچه واجبست این قانون مضبوطه در نفس الامر اگرچه نشناسند در خسارت بعض
ربح بعضی را آنجا که باقی نماند مال میان کیسه و کیسه معطل پس چنین قانون مضبوط
در موت بعضی صیاصی حیوه بعضی از آنها را تا باقی نمانند نفوس معطله میان
دو بدن نزد ایشان گفته اند وقت فساد جسد انسانی آیست جسدی مطابق خلق
او از حیوانات موجود شده است تا بدو پیوندد اگر مطابق آن خلق اجساد بسیار باشند
نفس بدیشان نه پیوندد محذوری لازم نیاید چه این اجساد حیوانی مستعطش اند هر گاه نفس
مفارقه یابند بجود کشند و الا فلا از ین محذوری لازم نیاید اما از جسد حیوانی لو ا
جذب کرد این انتقال نفوس ناقصین است مذهب مشرقیین بسیار جایز
داشته اند نقل را و آنچه در آنها نسبت از شخص بشخص مشاکل مثل از نوع فرس
فرس بفرس دیگر لازم نیاید از مزاج او آنچه در آن نسبت از استعداد فیض جسد
فرس مستعد نیست در قبول فیض از مفارق و میل کرده اند اکثر حکما بتناسخ حتی

ارسطو را گویند که از رای خود برای فلاطون نقل کرد اما جمیع متفق اند بر خلاص نفوس مدبره
طاهره از نجاسات جهل و اخلاق سیئه بعالم نور دون نقل چون نور مدبر را
تکند قهر شواغل برزخی باشد شوق و بعالم قدسی اکثر از غواسق و نور اسفهبد قهر کند
تا سقدر او فور عشق او و شوق او بعالم نور و ضیا بوده حاصل شود او را ملکه اتصال
بعالم نور پس چون فاسد شود صیصه منجذب گردد بصیاصی دیگر از کمال قوت
خود و شدت انجذاب بسوی ینابیع نور بود و هر که را شوق اتم اتم است انجذاب
ارتفاع او بسوی عالم نور اعلی بود دانسته که لذت وصول ملایم شیء است و ادراک
شیء و الم ادراک حصول آنچه غیر ملایم است مر شیء را و جمیع ادراکات از نور مجرد است
و نیست چیزی ادراک از و پس نباشد چیزی اعظم و الذ در کمال از ملایمات و چون
تدبیر صیصه غایت او ضروریست پس بهترین اخلاق اعتدال است در امور شهوانیه
و غضبیه و صرف فکر در مهمات بدنیه دون زواید مفسده پس چون مشاهده کند عالم
نور محض را بعد از موت بدن خلاصی یابد از صیصه و منعکس شود برا و اشراقات نامتناهی
از نور الانوار بغیر واسطه و با واسطه و اتحاد میان انوار مجرده نیست مگر اتحاد عقلی
جرمی چنانچه نور اسفهبد را هر گاه تعلق باشد به برزخ باشد صیصه مظهر او توهم کند
که در وست اگرچه نیست در و از تجرد پس انوار مدبره هر گاه مفارقت کنند از ابدان

از شدت عشق با نوار توهم کنند که همان انوار قاهره اند پس کردند انوار قاهره عالیه
مظاهر مدبرات را چنانچه هست ابدان مظاهر او را و سعدا از متوسطین در علم و عمل و زهاد
متنزهین یعنی کاملین در عمل خلاص شوند بسوی مثل معلقه که مظهران بعضی برازخ علویه است
و مران نفوس متوسطین و متنزهین را برایجاد مثل قوت باشد پس حاضر آید از اطعمه و صور
و سماع طیب و غیر آن آنچه خواهند و این صور تمام ترند از آنچه نزد ماست چه مظهر این
یعنی در عالم عنصری
صور نزد ما و حوامل آن ناقصه اند و این صور کامل و مخلد باشند و از آن جهت بقای علاقه
یعنی از برازخ علوی
با برزخ و ظلمات و عدم فساد برازخ علویه اما اصحاب شقاوت چون خلاص شوند
از صیاصی برزخیه یعنی ابدان حیوانیه باشد ایشان را ظلال از صور معلقه بحسب اخلاق
ایشان و آن صور خیالیه روحانیه باشد معلقه نه در محل بحسب هیات مناسبه ایشان
جهت آنکه نیست ایشان را خلاصی بعالم نور چون کاملین و نه همچند متوسطین که افلاک
میشود مظاهر نفوس ایشان پس متعلق کردند بصور مثالیه لایقه بدان و ادخته سکر
یعنی معلقه نه بمکان یعنی مثل افلاطونیه چه افلاطونیه نوریه ثابته اند در عالم انوار عقلیه
و این مثل معلقه ثابت است در عالم اشباح مجرده از آن ظلمانیه است بهر شقیا و
مستنیره مر سعدا را و دلیل بر آنکه نفس مجرد در حیوانات هست آنست که بدن از خوردی
ببزرگی میگردد و پس نه آن بدنست که در خوردی بوده اما نفس حیوان همانست چه بعضی حیوان

معلم آنچه آموخته باشد به تغیر بدن از نفس او محو نشود پس آن نفس مجرد بود و این دلیل در بالا گذشت و این قوی ترین دلایل است درین باب ۳۵ هوتاب گوید که چون حیوان مدرک جزئی بود لازم آید که مدرک کلی بود چه کلی جزو جزئی بود و ادراک کلی بی ادراک جزو محال بود و پس لازم آید که ادراک کلی کند و هر نفسی که ادراک کلی کند ناطقه بود ۳۶ و پلپرشش هنر گوید حیوان را اگر قصد بسوی حرکت جزئی بودی لازم آمدی که قصد او بسوی آن جزئی بعد از آن بودی که آن حرکت را در خارج وجود بودی لیکن وجود او در خارج بی قصد محال بود ۳۷ و ساد گوید که انقیاد زنبوران بر رؤسای خود و ساختن خانهای مسدس از ایشان و مشبه در نقش از مورچها و امور غریبه صادر از افیال و بوزنینه و بعضی حیوانات دیگر دال است بر آنکه حیوانات نفوس ناطقه مجرده است ۳۸ و دادهمن پلپرشش گوید که میل بلبلان بگل و پروانها بشمع و امثال آن بتوسط محبت است و محبت جز در مدرکات کلیات متعقل نیست و مدرک کلیات جز مجردات نباشد ۳۹ و باد آین گوید اگر حیوانات عجم را نفوس ناطقه باشد لازم آید که انسان باشند زیرا که در حقیقت انسان باشند چه حقیقت انسان جز حیوان ناطق نیست

### ۴۰ پیشتاب گوید

این دلیل ناتمام است زیرا که تواند بود که نفوس حیوانی و نفوس انسانی متغایر ناطقه

نباشند

نباشند و امتیازات ایشان بفصولی باشد که ما را بران اطلاع نیفتد یا ناطق بود ایشان

بطریق عروض باشد چنانکه در بعضی از ممکنات غیر انسان مثل سموات یا جدائی نفوس انسان

بسبیل تقدس و کرامتش بعد هم آن بود و غیر از شرف و حسن ملکات امتیاز نباشد

۱۴ بیه آبادی قسمها بد

تصور عدم نور مجرد بعد از فنای صیصه نشاید چه نور مجرد عدم نفس خود را اقتضا نکند

ترجمه کلام شیخ اشراق است از کتاب حکمة الاشراق

و الا موجود نمیگشت و باطل نسازد او را موجب و موجدش چون موجدش نور قاهرست

که متغیر نشود جهة استلزام عدم نور الانوار لازم ذاتش را بذات خود باطل کردانید

و نور چگونه شعاع خود و ضوء نفس خویش را باطل سازد پس نور مجرد که موجب او دائم است

او هم دایم باشد و اگر انوار مدبره قابل عدم باشند انعدام آنها از هیئات

ظلمانیه تواند بود و پس در حالت مقارنت علایق بدن بعدم اولی باشند تا بعد از

مفارقت وقتیکه نور مجرد از ظلمات خلاصی یابد ببقاء نور قاهر که علت اوست

باقی ماند و موت مزاج و بطلان مزاج برزخ است از صلاحیت قبول تصرفات نور

مدبره روشن ترگوئیم از آن رشید سکالنده یعنی نور مجرد مدبر که هست نتوان تصور

کردن و عدم بعد از فنای صیصه چه نور مجرد اقتضا نکند عدم نفس خود را و الا

موجود نمی شد و باطل نکند او را موجب و موجدش که آن کی رشید یعنی نور

قاهر است که متغیر نشود وجهة استلزام بعدم نور الانوار و چیز چگونه باطل سازد شعاع خود

وضوء نفس خود را و انوار مجرده را نیست میان هم مزاحمتی یا بر در جا لو جا یعنی بمحل یا

مکان جهة تقدس ایشان از محل از جوهریه و از مکان از تجرد یکه دارند ز مواد جسمانیه

پس انوار مجرده نیستند چون اعراض جسمانیه باطله بتزاحم محل مثل سواد که مبطل است بیاض

را وقت مزاحمت محل و نیز چون اجسام مزاحم را مکنه که مبطل اند بعضی بعض دیگر را و هم

انوار مجرده نیستند حالة در عواسق یعنی چون اعراض که مشروط باشد در ثبوت وجود

مقابله چون اشتراط مقابله حی با صر در حدوث صور مرایا یا استعداد محل مانند اشتراط

استعداد بدن در قبول آثار نفس چه حلول شیئی در شیئی مشروط است باستعداد جهة

قبول او و همچنین بنفی آنچه مقابل افتد بتقابل تضاد او و چون نیست وجود انوار مشروط

باستعداد محل و نه بوجود مقابله و نه بنفی مضاد او پس باطل نگردد بعدم استعداد

محل و مقابله و نه بوجود مضاد و این از جهة قابل است اما از جهة فاعل آنکه نیست مبدء

مدبرات یعنی عقل مفارق متغیر تا لازم شود از آن تغیر انوار مدبره و از تغیر عقل مفارق

لازم شود تغیر نور الانوار پس نیستند این مدبرات چون متعلقات حاصل شونده

از احوال بدن مانند شهوت و غضب و حواس ظاهره و باطنه که حاصل اند در بدن

انسانیه از احوال مدبرات که باطل شونده اند ببطلان این احوال از جهة بطلان علایق

بدنیه و نیستند چون متعلقات که حاصل شوند از مدبر جمع غیر او مانند صقالیات یعنی
صور حاصله در مرایای صیقلیه چه حدوث و حصول آن از عقل مفارقست مشروط
بشهود حی باصر و بدین سبب باطل شوند این صور ببطلان صقالهٔ مرآت یا باصر چه نسبت
اینها با این صور هست نسبت محل است با نقوشی که در وست چه نسبت با عدا نفس فاعله
این صور که متعلق بمفارقند از چیزهائیکه متوقف اند بر وی این صور بسوی این صور دلبسوی چیزکه
مر ایشان راست از خواص مثل نسبت محل بحال چنانکه نقوش باطل و متغیر شوند بتغیر
محل و بطلان آن خواه باشند نقوش حاصل از محل یا از غیر محل همچنین اینصور بتغیر
و مبطل کردند بتغیر چیزی که اوست چون محل ایشان را یعنی مرآت و زاله یعنی جلیدیه پس نور
مجرد که موجب او دایمی است دایم ماند و اگر باشد انوار مدبره قابل عدم راهر آینه با
انعدام مرهیات ظلمانیه را پس در حالهٔ مفارقت علایق بدن ثابت باشد و در حالت
مقارنت علایق بدن اولی بعدم بودی نه بعد از مفارقت و هرگاه خلاص شود نور مجرد از ظلمات
پس باقی ماند ببقای نور قاهر که علت اوست و موت برانخ نیست مگر ببطلان
مزاجی که سبب باشد به و صلاحیت قبول تصرفات نور مدبر و نفس ناطقه ثابت شده
است که منطبع نیست در بدن بل خداوند آلت است اینی خداوند جسم است پس چون بر آید جسم
بموت از صلاحیت آنکه باشد آلت او پس ضرر نرساند خروج او از این جوهر نفس را چنانکه

ضرر برسد ذات شمس را از خروج مرآت متصدیه بازنگ از قبول نور شمس و انعکاس آن
و نه ذات بیمار را از خروج بیشار را زصلاحیت بودن آلت و را باطل لایزال باقی باشد بقاء
عقل که مفید وجود انست چنانچه عقل ممتنع العدم است و دانستن آن ممتنع است عدم
هم شنت وخشور وخشوران برگزیده یزدان [illegible]
نفس انسان بعد از آنکه مفارقت کند باقی بود برای علت او که عقل فعال است چه حضرت
او باقی بود چه اگر باقی نبود فنای او را سببی باید چه فنای او امر ممکن بود و وقوع ممکن
بی سبب محال باشد و چون چنین بود گوییم که سبب فنای او یا ذات او بود یا غیر ذات او
نتواند که ذات او بود چه شیئی سبب فنای خود نتواند بود و همچنین نتواند باشد که غیر او باشد چه
اگر امر وجودی بود یا ضد او یا موجب ضد او بود چه اگر نه ضد بود و نه موجب ضد نباید
یعنی بدیهه دانیم که سبب فنای نفس نتواند شد و نتواند بود. که ضد او باشد چه اگر ضد
او بود لازم آید که نفس را نهاده یعنی موضوعی باشد و بیان کردیم که او از آن یعنی مجرد
و نتواند بود که موجب ضد او بود چه او را چون ضد نتواند بود موجب ضد نباشد و اگر امر
عدمی بود لا محاله باید که عدم چیزی باشد که آن چیز را در وجود او مدخل بود و آن چیز یا علت
او باشد چون عقل فعال و آن محال بود چه ما بیان کردیم که عدم و تغیر در عقول محال بود
و چون نشاید که علت موجب او بود لا محاله شرط بود و آن شرط یا جوهر بود یا عرض نتواند

بود که

بود که جوهر بود چه هر علت فاعل او نبود و مباین بود از وی و محال باشد از عدم او عدم بود
آن شئ و نتواند بود که عرض بود چه اگر عرضی بود محل آن عرض یا نفس باشد یا غیر نفس نتواند بود که
عرض بود که محل او غیر نفس بود چه همچنانکه جوهری که علت او نبود از عدم آن جوهر مباین عدم
او لازم نیاید از عرض که قائم به جوهر بود بدین صفت اولی بود که از عدم آن عرض عدم
نفس لازم نیاید و همچنین نتواند بود که عرضی بود که محل او نفس باشد چه عرضی که در نفس باشد
از قبیل یا ش یعنی ادراکات و کاریعنی فعل و کار گیر یعنی انفعال بود که متعلق به بدن باشد و هیچ این
اعراض نتواند بود که ذکر کرد یعنی شرط وجود نفس باشد چه اگر این اعراض که کمال او بدان بود چون در
پوشیدن پوشیدگان یعنی تعقل معقولات فراهم آید فرخوهای پسندیده یعنی حصول
اخلاق حمیده اولی بود که شرط وجود او بوده اگر آن اعراض شرط وجود او بود لازم آید که نفوس
خالی از کمال موجود نکردند چه محال بود وجودش بی آنکه شرط وجودش بود و لیکن اکثر نفوس
در همه اوقات از کمالی خالی اند و همه نفوس در بیشتر اوقات چون بیان کرده آمد اگر نفس را
تباهی یعنی فنا ممکن بودی یا بحسب ذات فنای او بودی یا بحسب غیر ذات و این
هر دو قسم را باطل کردیم پس لازم است که او را فنا ممکن نیست و مطلوب همین بود

۳ عم حکیم و حشو ر صاحب نظر با دان فرماید

که نفس ناطقه بعد از خرابی بدن باقی ماند و سرمدی باشد زیرا که آنچه فاسد شود قبل الفنا

ممکن الفساد بود و این امکان را هرآینه محلی باید و آن بود که محل ذات آن چیز باشد که فاسد شود زیرا که
امکان فساد باقی بود بعد الفساد و ظاهر است که آنچه بعد الفساد باقی نیست پس اگر نفس
معدوم گردد محل امکان فساد چیزی دیگر غیر نفس باید که باشد و آنچه لاجرم مادهٔ نفس خواهد بود
تا امکان فساد نفس باو قایم تواند بود و بر امر منفک جدا از شیء قیام امکان فساد شیء
معقول و مقبول نیست پس لازم آید نفس هیولانی مرکب باشد و هیولا مبرهن است
که بی‌صورت صورت نبندد و تجرد و بساطت نفس در محلش ثابت شده و روشن‌تر بیان
کنیم نفس ناطقه بسیط است که حلول نکرده است در چیزی و از شان اوست که در او
اعراض و صور موجود شوند و از او زایل گردند و در هر دو حال باقیست پس گوییم نفس ناطقه
یا بپارسی و بتازی اصل بود یعنی جوهری بسیط باشد غیر حال یا نه اصل بود محال بود که معدوم
گردد چه هر موجودی که زمانی باقی باشد و از شان آن موجود آن بود که فاسد گردد لامحاله
پیش از فساد باقی بود بفعل و فاسد بود بالقوه و بقای بالفعل غیر فساد بالقوه باشد
و گرنه لازم آید که هرچه باقی بود ممکن الفساد باشد و هرچه ممکن الفساد بود باقی و بطلان این
هر دو ظاهر است پس لازم آید که آن دو صفت را آن دو امر مختلف بود و لیکن محال است
که اصل دو امر مختلف بود و گفتیم که اصل عبارت از جوهری بسیط غیر حال است پس اگر
نفس اصل بود و لازم آید که مرکب از دو امر بود یکی قابل فساد باشد و یکی باقی بالفعل و گرنه

اصل بود جوهری بود غیر بسیط حال لا محاله مرکب بود یا حال شود و نتواند بود که حال باشد
چه در بالا بیان کردیم که نفس جوهری غیر حال بود و اگر مرکب باشد یا مرکب بود از بسیطی چند
که همه غیر حال بود یا بعضی غیر حال باشد بهر دو تقدیر اصل یعنی جوهر بسیط غیر حال در وی
موجود بود و لا محاله آن غیر حال مرکب بود از قابل فساد و باقی بالفعل پس بهر دو تقدیر که
هست اصلی لازم آید از نفس انسان که بر آن اصل عدم جایز نبود برای آنکه در بسیط
محال بود اجتماع بقای بالفعل و فساد بالقوه و لیکن بقای بالفعل حاصل است
پس فساد بالقوه ممتنع بود پس لازم آید که بر نفس فساد محال بود و مطلوب اینست روشنتر
گوییم هر موجودی که باقی بود و فنا پذیر و باشد بقا در او بکار بود و فنا بالقوه و چون
چنین بود باید که جای بقای بالفعل جز از جای فنای بالقوه باشد چه اگر آنجا چیز
که بقا در و بالفعل است فنا هم همچنین بالقوه بود ناگزیر باید که چون فنا از قوه بفعل آید
اجتماع بقا و فنا شده باشد در یک گاه و کر دگشتن و دو شمیر اشاره بدین است یعنی
اجتماع بقا و فنا در یک حال و این باطلست پس باید آنچه بقا در و بکار بود که نیستی در و
بقوه باشد ناچار باید که در و برو شوند و اگر نه این سخن که فنا در و بقوه است درست نبود و
باشد چه اتصاف چیزی بامکان فنای چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبود چون
سیاهی و سپیدی مثلا درست نبود مگر بفرض مانند اتصاف جسم بامکان عدم سیاهی

که در وحالست و ملاقات معنوی میان حال و محل تواند بود یا میان دو حال
یک محل و ملاقات در حال و یک محل اتفاقیست نه ناگزیری و ضروری و در صورت
مذکور ضرورست پس ملاقات آنچه بقا در و بفعل بود و آنچه فنا در و بقوه بود در آمدن یکی
در دیگری بود نشاید که عدم محل در حال بقوه باشد بقای حال و تاثر عدم باطلست پس آنچه
عدم در وی بنیرو بود محل موجود بوده باشد بقا در و بفعل است و اینجا دانسته گشت که هم
هستی باقی که عدم بوی درنیست بود هیولی یا صورت یا عرض پس جز بر صورت و عرض روا
نبود درست کردیم که روان حال نیست در محل چه او گوهریست قایم بذات پس نه جسم است
و نه جسمانی پس هستی بر وی روا با نحلال ترکیب جسم نبود

سوم جاودان این یادان گوید

که چون اجسام عالم کون و فساد معدوم نگردند چه عدم ایشان نزد عوام استحاله صور
ایشان است با یکدیگر بانکه آتش هوا و هوا نار گردد پس حامل این در جمیع حالات ابدی باشد
پس روان که گوهریست پاینده یعنی جوهریست بسیط قایم بذات خویش بر خداوندان
حدس صائب ظاهرست که مطلقا معدوم نگردد هم او فرماید که عبارتست از افتراق ترکیب
و انفصال انشراح و انحلال آن در نفس جسم و جسمانی و مرکب نیست که اجزای او از هم باز شود
لاجرم ابدی سرمدی باشد

۱۴۵ حضرت آئین عادل بهمن بن اسفندیار فرماید

که روان قائم است بذات و متصرف در بدن از برای آنکه خود را میداند و نشاید که دانستن او خود را بآلتی بود که آلت میان او و ذات او واسطه شده باشد و مقرر است حس بآلت خود و آلت خود را ادراک نمیتواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او و میان ذات خویش واسطه نتواند شد و اینست مقصد فرزانگان که عاقل و معقول و عقل یکیست و تصرف روان بمیانجی آلتست روشنست چه ادراک بحواس کند و تصرف بحرکت پی و این مطلب در دانش طبیعی پدیدارست و آنکه مرئی نگشود بحواس و مدرکات جسمانی از برای آلتست چه حواس جز تن و یا جسمانیرا نمی‌یابند و روان نه جسمست و نه جسمانی پس ظاهر حواس جز جسمانی نبود ازین روشنست که روان در جسمانی آمیزش ندارد و تا روشنتر سازیم

۱۴۶ پهلوان ظاهر و باطن رستم بن زال گفته

مردم چیزی در خواب مشاهده میکنند نه چشم او می‌بیند و نه گوش او میشنود و نه زبان او میگوید و نه دست او میگیرد و هرچه مردم میکنند و میدانند تن او تا آن آگهی ندارد پس دانسته شد که روان جز از تن است و دیگر تن در شهر دیگر در خواب رفته و روان در ملک دیگر میگردد و خود را می‌بیند که بچیز دیده در جاهای دیگر حال نتواند بود که باشد پس روان

دیگر باشد و تن دیگر چنانچه روان خود را در شهری دیده است و از چیزهای آنجا خبر میدهد که
چنین دیدم و شنودم و گاه چیزها یاد میدارد و گاه فراموش کند که چه دیده و شنود
و اگر آزاری و دلخوشی بدو رسیده باشد از آن دیده بود و چون بیدار شود نشانی از آن
در خود بیابد گاه خوشدل شود که این در خواب بوده و گاه افسوس خورد که کاشکی
بیدار نشدی تا آن خوش ببیند کی از دستم رفتی و تن را از این حال هیچ خبر نیست پس
روشن شد که روان دیگر است و تن دیگر

## ۴۷ دستاوران گویند

نفوس انسانی متماثل نیستند زیرا که تفاوت مییابیم در نفوس چه نفسی بی سعی و
طلب علوم و قسیقه حاصل کند نفسی دیگر با بسیاری رنج و تعب و حصول استاد
حاصل نیارد کردن این تفاوت نه از مزاج است چه دیده ایم اگر شخص را مزاج
میگردد و قوت ذهن او بر یک حال است و بسیار کس باشد مساوی در قوت
مزاج و مختلف در قوت فهم و بسیارند مختلف در قوت مزاج و مساوی در قوت
فهم پس معلوم شد سبب این امتیاز جوهر نفس میگردد

## ۴۸ بادان گوید

اگر نفوس انسانی مختلف باشند بنوع لا محاله مرکب بود از جنس و فصل چون ترکیب

به نسبت با خارج اعتبار کنند مرکب بود از ماده و صورت و نفس جسم بود و نفس جسم
و جسمانی نیست پس نتواند بود که مرکب باشد

۴۹ وجامدان گوید

که نفوس انسانی اگرچه محصل الوجود ند همه را یک حد نتواند بود که انسان مختلف بنوع باشند
چه حد فرا انگیرد مر ایشان را که مختلف بنوع باشند در شرح اسباب تفاوت علل
اختلاف چون استعداد و اعمار و کوتاهی آن و امثال آن تن شناس یعنی طبیب که از جمله
شاگردان عمدهٔ شهنشاه و وخشور جم است گفته که سبب این تفاوت و اختلافات حقیقت
مزاج است چه بعضی از مردم که مزاج ایشان قریب باعتدالست حاذق و دانا باشند و حکما
پیشوا و رئیس و قوی شوند روزی بر ایشان فراخ و وسیله روزی چند کس از بنی نوع
گردند و بعضی دیگر که مزاج ایشان بعید از اعتدالست از حماقت و نادانی ببطالت و علالت
و سفاهت کار خود را بجائی رسانند که خوارترین قوم باشند و روزی بر ایشان تنگ
گردد ۵۰ و دیگری پیشه در جواب شاگردان او گوید که اگر وسعت معیشت بمزاج معتدل و
و عقل و کیاست و علم و کفایت متعلق بودی بایستی که بوسیله امزجه قریب باعتدال
عقلا و حکما و علما توانگر و غنی و فراخ روزی و صاحب جمعیت و حشمت بودندی و بدین
چه بسا ابلهان را در زاویه تدبیر خداوند گنج و سپاه و حاکم و فضلا گشته اند مگر از ضیاع کیان

جنبه نداری

## ۵۴ اما ستاره تابان منجم که هم از شاگردان جم است گوید

تفاوت ادیان نه متعلق است با مزجه بلکه خداوند طالع تعلق دارد تا بر چه طالع و بر کدام وضع
از اوضاع افلاک و کواکب متولد شده اما دیگر گوهر که یکی از شاگردان مرتاض جم است
نیز باید که اختلاف نفوس انسانی چون قوت و ضعف و شرف و خست و حکمت و جهل و خیر
و شرارت و رحمت و قساوت و حریت و مملوکیت بر حسب اختلافات مبادیست بحکم آنکه
معلول مناسب علت تواند بود و این حالات انسانی را طبیعی است و ایشان در جوهر
مختلف افتاده اند اگر در جوهریت یکسان بودندی در این حالات هم یکسان بودندی بلکه
بدانکه نفوس قوی شریف حکیم خیر رحیم معلول نفس عالی ترین و بزرگ ترین و روشن ترین
کواکب اند از اجرام سماوی و نفوس ضعیف و خسیس و جاهل و شریر قاسی مملوک معلول نفوس
فروترین و دنی ترین اند از سماویات مثلاً نفسی که فایض شود از نفس حضرت نیر اعظم چه مناسبت
دارد با آن نفس که فایض گردد از نفس حضرت قمر و همچنین اعتبار باید کردن نفوس که فایض
میشوند از نفوس کواکب بزرگ که در فلک البروج اند در قدر اعظم و این احوال بعضی با بعضی
مرکب نیز شوند چنانکه نفس قوی شریر و قاسی بود و چون نفس ساحر و ضعیف و خیر و رحیم هم افتد
چون نفوس بعضی زنان قوی و خسیس و قاسی نیز تواند بود و حکیم و شریر و خسیس نیز دیده اند

و نفس انسانی را اکتسابی نیز هست که بتعلیم و عادات حاصل آید چنانکه نفس خیر باشد که شریر شود
گردد و شریر بر خیر و رحیم قاسی و قاسی رحیم و حر مملوک و مملوک حر در نفوس تفاوت چنان
است که یکی در فضیلت بنهایت کمال رسند چون نفوس انبیا که با ملأ اعلا محشور ند و جمعی
در رتبت مقابل اینند که سخت ضعیف و ناقص افتد بدرجه که قریب بنفس حیوانی و بهیمی باشند
و در فته رفته با شیاطین محشور گردند و خلاصه این سخن آنکه دیو گهر و توابعش میگویند که
تفاوت انسان از تفاوت نفوس کواکب است چه ستارگان متفاوت اند در او ج
و حضیض و شرف و خست و سعادت و نحوست و قوت و ضعف و امثال آن اگرچه
ثوابت در یک فلکند اما در عظم و صغر و خست و شرف و ضعف و قوت و شدت نور
و ضعف آن امتیاز دارند

۵۴ و سنجان که یکی از شاگردان جمت و ستاضی (؟) و با توابعش گویند

سبب تفاوت در اشخاص و حیوانی و سایر موجودات از جواهر و اعراض و افعال و اقوال آن
خاصیت زمان و مکان و مقامات و مراتب و صحت و مرض امزجه و ادویه و اغذیه و
طالع و فایض شدن ارواح از کواکب عظیم و عالی و نازل است مجموع را اثر است و از
ترکیب این آثار اخلاق و اوصاف مختلف گردد چون قوی و شریر و ضعیف و رحیم چنانکه
ستوده شد

۵۴ یزدانیان گویند

که اشخاص و افراد انسانی را بدایت نیست چنانکه انتها نه چه حکمت آلهی اگر چنین موجود را
دایم الوقت اقتضا نفرماید خلاف عنایت و نظام باشد و هم ابتدا و تواریخ دال بدین معنی است
و کشف مؤید و الهام و وحی مفسر این معنی و حدس صایب و فطرت سلیم شاهد و دیگر آنکه انسان
باب الابواب حیات حسیاسی هاپر حیوانات اگر او موجود نبود هیچ شخصی از حیوان
متکون نگردد و وجود انسان صغیر بانسان کبیر که فلک است مشروط است

۵۵ باد آن گوید

که نفوس ناطقهٔ انسانی نامتناهی بود چه افلاک و عناصر چهار گانه قدیم اند و حرکات
افلاک را انقطاع نبود لازم آید که بسبب اختلاف اوضاع فلکی حصول استعدادات در
عناصر و مرکبات از جهة آمیختن ایشان با یکدیگر امزجه که ممکن بود بر دوام بحصول می پیوندد
ولا محاله مزاج انسانی از جملهٔ ممکنات است پس بسبب حصول مزاجهای اشخاص انسانی را
انقطاع از طرف ماضی و مستقبل محال لازم آید که نفوس ناطقه نامتناهی موجود بود

۵۶ راد هوش که از مرتاضان صاحب حالست گوید

در زمین پیدا نیاید الا صوریکه بر آسمان باشد پس این صور مرکبه از کواکب یا در علم نفوس فلکی
یا از مثل این اقتضای وجود موجودات ابداً لم فرمایند پس نوع انسانی ازلی الوجود

وابدی بود

۵۷ شت وخشوران وخشور برگزیده یزدان مه آباد فرماید

هیکل مرده و برزخ میت دور نکند بنفس خود و هرکه را مقصدیست که قصد آن نماید
از بناشد [illegible]
و واصل شود بمطلوب و مفارقت کند بنفس خویش بعناصری میت نباشد چه اموات
چون بنفس خویش بعناصری از طبع قصد چیزی کنند بعد از وصول مفارقت از
مطلوب نمایند چه لازم آید بطبع طالب چیزی باشد که از آن مهرب است و یک
مطلوب مهروب بالطبع نشاید و برازخ علویه فلکیه هر نقطه را که قصد کنند از آن
مفارقت نمایند جهت حرکت استعدادیه پس حرکات ایشان طبیعیه نباشد و الا
محال مذکور لازم آید و افلاک را قاسری نیست چه سلطنت سافل را بر عالی روا نیست
چنانکه فطرت سلیمه شاهد است و چنانچه از تحت قاسر ندارد از فوق هم قاسر ندارد
چه جسمی فوق محدد نیست که حرکت دهد او را و همچنین قاسر نیستند بعضی افلاک بعضی
دیگر را جهت نبودن بعضی ازین برازخ مر اتصال مر بعضی دیگر را در حرکت از آنکه فضا
نیست میان جمله و محاط بنوعی که هر کدام از موضع خود مفارقت کنند و اگر
قسری بودی یک کدام از موضع خود حرکت میکرد تا دیگری را دفع کند و مانع آید
چگونه باشد حرکات ایشان قسری چه این برازخ را حرکات مختلف است در قدر

وجهه واشتراک دارند همه در روزانی جنب یعنی حرکت یومیه ومقسور در حرکت تابع فاسد
باشد یعنی اگر حرکات ایشان قسریه بودی مختلف نمیشدندی و در حرکت واحده اشتراک
نمیداشتند و حرکت یومیه یعنی حرکت محدد که متحرک کنند بدو جمیع افلاک قسری نیست امّا
در افلاک محرکه بدان از آنکه محیط دفع نمیکند محاط را چنانکه گذشت و امّا در محدد از آنکه
حرکت محدد قسری باشد قسری ممکن نیست الّا از حرکت دیگری غیر محاط و فوق او شئی
نیست مزاحمت و مدافعت او نماید و متحرک نباشد جسم در یک حالت بدو حرکت
مختلف بذات خود پس لابد جزئی از حرکات افلاک بالعرض است و جزئی بالذات
چون در آب در سفینه که برخلاف حرکت خود در رود پس قبول کند یکی بذات که آن
حرکت آنست بنفس خود بخلاف حرکت سفینه و دیگری بتوسط جزئی که در وست و آن
حرکت ایست بتوسط حرکت سفینه پس نیست حرکت یومیه که در وجمیع برازخ سماویه
اشتراک دارند الّا از محیط متحرک و محرکت جمیع افلاک بالعرض خیه استحاله بودن
اینحرکت از محاط و هر کدام را از افلاک حرکتی است دیگر یعنی بالذات که خاصه او ست
و محرک هر یک از این برازخ حی بذاتست برای بودن حرکت ارادیه چون محرک این
ها و هر کدام حسنه بود پس مدرک بذات باشند چون مدرک بذات باشند او مجردند
قائم بذات و ناطق و مدرک معقولات چون نفوس ما فرق انستکه افلاک را میل

رفلادو

برخلاف نفوس است چه میل ابدان بجهت مرکز است و میل نفوس گاه بمرکز است
چون نازل از علوی سوی سفل و گاه برخلاف آن مانند صاعد از تحت بفوق الحاصل
میکردد از بودن اینکه محرکات افلاک انوار مجرده اند یعنی که برازخ مشهوره مر انوار
مجرده نفسیه و عقلیه را ازین حرکات دالّه مستمره بر وتیره واحده که افلاک ایمن اند از
فساد چه هر فاسد را ناچار است از حرکت مستقیمه اما وقت کون بجهت وجوب حرکت اجزا
باستقامت از اماکن خود بمکان مرکب متکون و اما وقت فساد بجهت تفریق اجزا بسبب
انفصال بعضی از بعضی و وجود میل مستقیم ممتنع است بر افلاک فساد ملکی برین نیز
ممتنع باشد و وجه امتناع اجتماع میلین اینست که طبیعت واحد اگر اقتضا کند میل
مستقیم و مستدیر را باهم هر اینه اقتضا نماید توجه بچیزی و انصراف از ان محالست شما
شهوت و غضب نیز ندارند چه از شهوت مقصود حفظ نوع است و غضب احتراز از
است و آنچه فاسد نشود مفتقر بآنها نگردد و بجهت عدم شهوت و غضب حرکات افلاک
مراد برزخی و شهوانی و غضبی نیست پس مقصود نوری عقلی کلی باشد چه استحاله طلب
امر جزئی که ممکن نیست وقوع او و الا هر آینه [illegible] از حرکت توقف نشودی و کثرت
سبب او حرکات کثیره یا قلت آن از سرعت و بطؤ و رجوع و استقامت و تحیر از
اختلاف در حرکت که ممکن نیست حصول آن از فلک واحد بناچار است [illegible]

از وجود برازخ کثیره چون مائینده یعنی ممثل و کریان یعنی مایل و برونه یعنی خارج و گردانم
یعنی تدویر چنانکه مشروحست در علم فنون یعنی هیئت و هر کدام ازین برازخ که مشتمل است
بران برزخ کل هست کانه غیر غنی اند از امکان خویش و مفتقر اند در تحقق کمال بنور مجرد
جهه استعدادهای حرکت مستدیره ارادیه محرکت حی را که آن حضرت نفس ناطقه متصرفه در
برزخ است و او نوریست مجرد قائم بذات خود و جمیع امداد حرکات و اشراقات
مضبوطه بعشق مستمر و شوق دایم و توالی حرکات بر نسق واحد در افلاک جهه توالی
رسید بر یعنی انوار سانحه فایضه از نور النوار است بر نسق واحد در انوار مدبره فلک و
فاعلش هر دو متشابه الافعال و احوال اند فلکت از بساطت که طبیعه واحد متشابه جهة
عدم قوتی و طبایع دارد و فاعلش از جهة انکه نور مجرد است و تغیر و شکل برادمحال
اشتراک دارند مدبرات در تحریکات دوریه چون در علل ایشان که قواهر ند در
شدت و ضعف اختلاف است اختلاف در تحریکات ایشان در سرعت و بطوء
جهه پدید میآید و چون برازخ علویه غیر کائنه نافاسده اند هر آینه انوار مدبره ایشانرا
تصرف درین اجسام دائمی باشد

۵۸ شت دخشور صاحب نظر باد آنکه

افلاکت را نفوس ناطقه مجرده مدرکت کلیات باشد و اطلاق حی و ناطق برایشان کنند

و ازین است که افلاک را مردم یعنی انسان کبیر گفته اند و استدلال کرده اند بر انکه
افلاک را نفوس مجرده باشد باین طریق که این حضرات متحرک بحرکت ارادیه دوریه
چنین بود و از نفس مدرکات کلیات باشد بی تردد و فرمایند که اگر حرکات افلاک
خود آهستگی یعنی ارادی نباشد هر اینه پشمالی یعنی قسری خواهد بود یا منشی یعنی طبیعی
و هر یک ازین دو باطلست اما ابطال تحرک افلاک بحرکت طبیعی مبتنی بر آنست که
افلاک متحرک بحرکت دوریه و متحرک بحرکت دوریه طالب وضعی نماید و باز همان وضع را
ترک کند پس اگر حرکات ایشان طبیعی باشد لازم میاید که یک چیز هم مطلوب بالطبع
باشد و هم مهروب بالطبع و در ابطال اینمعنی سخن نیست اما آنکه افلاک متحرک بحرکت قسری
نباشند بود از انست که حرکت قسریه عبارتست از حرکتی بر خلاف مقتضای طبع
پس هرگاه ثابت شد که افلاک را حرکت طبیعی و گرایش منشی یعنی میل طبیعی نباشد
لازم اید که حرکت قسری نیز نباشد و چون تعدد افلاک را نگرش کاران یعنی ارباب
ارصاد از حرکات خاصه هر یک دانسته اند پس عاقل داند که قاصر بودن هیچیک از
افلاک بدیگر متصور نیست چه فلکی جز این صورت ندارد که بهمان حرکت خود حرکت کرده
فلک دیگر را حرکت دهد و از وجه دیگر نیز نتواند بود الا جسمی که نفس او اقوی باشد از
نفس جسم مقصور و جسمی که نفس او از نفس سپهران سپهر یعنی حضرت فلک الافلاک

اقوی باشد نیست پس ثابت شود که حرکت فلک الافلاک قسری نباشد و نیز توان
گفت که غیر فلک الافلاک نیز قسری بودن صورت ندارد و بقاسری فلک الافلاک
چراکه حرکات ایشان بر خلاف حرکت فلک الافلاک است و قسر فلک الافلاک جز
این صورت ندارد که بهمان حرکت شرقیه سرمدیه که دارد باید افلاک را در حرکت آرد
و صورت ندارد که بعضی از افلاک کلیه را نفس مجرده باشد و بعضی را نباشد لاجرم لازم آ(ید)
که جمیع افلاک کلیه را حرکات ارادیه باشد چون حرکات ایشان ارادیه باشد باید ایشان
را نفوس ناطقه مدرک کلیات باشد چه در حرکات ارادیه ناچار است از باعث و
منظوری که فاعل بنا بر آن باعث و منظور اقدام بر این فعل ارادی نماید و این
باعث نتواند بود که بوسایط تخیل و سایر قوی جسمانیه که مدرک امور جزئیه اند حاصل شود
زیرا که آنچه بواسطه قوی جسمانیه مدرک گردد جزئی باشد و هرگاه باعث در وجود شیئ جزئی
باشد که تغیر و تبدیل لازم اوست آن شیئ نیز لازم است که متغیر و متبدل باشد پس اگر غایت
باعث بر اقدام نفوس فلکیه بر افعال ارادیه که حرکات خاصه است امور مدرکه بقوی
جسمانیه بودی هر اینه صورت نبستی دوام حرکات افلاک بر نظام واحد بر وجهی که
تغیر و تبدیل در آن جاری نشود پس لاجرم این حرکات از تعقل کلی ناشی باشد
که مندرج بود در وی امور غیر متناهیه و اگر محل آن تعقل ماوی باشد هر اینه حالی در وی

ذی وضع و مختص بمقدار مخصوص بود پس نتواند صادق بر امور کثیره داد و افلاک را با
وجود نفوس محرکه مدرک کلیات که نسبت ان نفوس با فلاک مانند نسبت نفوس ناطقه است
با نسان تنانی بزدان یعنی قوی جسمانیه نیز هست که ایشانرا نامیه روان یعنی نفوس
منطبعه بتخیلات خود مبداء حرکات جزئیه صادره از افلاک شوند زیرا که تعقل کلی کافی نیست
از برای مبدائیت وقوع حرکات جزئیه که صادر نتواند شد مگر بالت قوی جسمانیه و این
قوتها در افلاک بمنزلهٔ خیال اند در انسان لیکن این قوی ساریه اند در جمیع اجزای سپهر
بنا بر بساطت افلاک چه ایشان بسیط اند یعنی بسیط جسمی را گویند که مرکب از اجسام مختلف الطبع
نباشد پس اگر قوی در طرفی از فلک باشد غیر طرفی دیگر ترجیح بلا مرجح لازم اید پس قوی
منطبع باشند در تمام اجزای افلاک و از اینجاست که ایشانرا روان تامه و نیز روان اسپهر
یعنی نفوس منطبعه و قوی منطبعه گویند و فرماید که افلاک حسی از حواس ظاهره و کام یعنی
شهوت و خشم یعنی غضب زیرا که احتیاج بدین امور از برای جلب منفعت است
یا دفع مضرت و مقصود بهر دو حفظ گونه پیکر یعنی صورت نوعی است از فساد
و صورت نوعیه فلکیه قبول فساد نمیکند بنا بر امتناع خرق و التیام انیست
مقالات بنی ناظر درین مردم یعنی که دانش شادان باد

۵۹ جامدان ابن بادان گوید

که چون مقرر و مبین گشت که حرکت افلاک ارادی بود نشاید که مطلوب از حرکت
نفس حرکت باشد برای آنکه حرکت نه از کمالات عقل بود و نه از کمالات حس بل وسیله
است در رسیدن بکمال پس حرکت بذات مطلوب نبود و نتواند شد که مقتضی حرکت
جرم فلک بود یا نفس سپهر برای آنکه جرم آسمان و نفس گردون ثابت بود و حرکت
غیر ثابت محالست که ثابت مقتضی غیر ثابت گردد و چون مطلوب نفس حرکت نبود و از آن
روی که حرکت ارادی باشد پس مطلوب بنا شد بعد از این گوییم آن امر که از حرکت
مطلوب بود یا امر حاصل باشد یا غیر حاصل نتواند بود که حاصل باشد و اگر طلب
محالست و چون غیر حاصل بود لا محاله یا پاره یعنی جزئی بود یا همه یعنی کل اما نشاید
که جزئی بود برای آنکه اگر غرض امری جزئی بود آن امر یا واقع بود یا غیر واقع اگر واقع
بود لا محاله دفعة واقع بود برای آنکه امر جزئی حادث هر چه غیر حرکت بود او دفعة
واقع شود و چون مطلوب دفعة واقع شود بعد از آن حرکت محال بود که حرکت برای مطلوب
بود و اگر واقع نشود دایما و فلک طالب باشد لاشک از حرکت باز ایستد چرا که چون دیر
کند و بمطلوب نرسد لا محاله از حرکت باز ایستد پس بهر دو تقدیر لازم آید که سپهر از
حرکت باز ایستد و زمان منقطع شود و انقطاع زمان محال بود پس نتواند بود که مطلوب
افلاک در حرکت امر جزئی باشد و چون مطلوب نشاید که جزئی بود لازم آید که کلی باشد و لا

واجب اید که تصور مطلوب کلی کند چه محال است طلب جزئی کردن ان را که تصور
کلی نتواند کردن لاجرم لازم اید که نفس فلک تصور ان امر کلی کرده باشد و چون تصور
کلی کرده واجب بود که مجرد بود چه غیر مجرد را تصور کلی محال است

و بازدان که هم سپهر با نفس بوده

اکنون چون مبین شد که فلک را نفس باشد گوییم که نفس ناطقه بود که نه جسم است و نه جسمانی
برای انکه فاعل نفس آسمان شریف تر از فاعل نفس انسانی بود چه فاعل نفس
سپهر مبداء اول که واجب الوجود است نزدیکتر از فاعل نفس مردم است چنانکه در
دانش برتر یعنی علم الهی بیان کردند و همچنین قابل نفس فلک که ان جرم سپهر یست
شریف تر است از قابل نفس مردمی که تن پیوسته از جهار عنصر است و هرگاه چنین
باشد واجب بود که نفس سپهری شریف تر از نفس مردمی بود و بنا برین لازم است
که نفس آسمان نفس ناطقه بود چه اگر نفس فلک نه نفس ناطقه بود لازم کرد که جسمانی
بود معلوم است که از جسمانی بودن خسیس تر از نفس انسانی باشد و خسیس بودن
چیزی بنسبت با چیز دیگر از برای سنت که فاعل آن چیز یا قابل آن چیز خسیس تر از فاعل ان
چیز دیگر بود پس اگر نفس آسمانی خسیس تر از نفس انسان بود لازم آید که فاعلش
خسیس تر از فاعل انسان یا قابلش بود ولیکن حال بعکس اینست پس نشاید که نفس

او خسیس‌تر از نفس انسانی بود و چون خسیس‌تر از نفس انسان نباشد لازم آید که نفس
ناطقه است و مطلوب همین است محقق باد که این پایه دلایل که مثبت و مستفاد افتاد
شورستانیان جدل را بر این شکوک و شبهات بی‌اصل است که هم ایشان مبطل آنند
و تقریرشان موجب سرگردانی لاجرم از آن درگذشت چه حکیم جامع در آخر نامه میگوید
که دلایل تشویق نفوس طلاب است وگرنه باعث التزام عقیدهٔ سالک کشف و وحی
و الهام چنانکه در نامهٔ برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان پیمبران پیمبر وخشوران وخشور دستوران
دستور پیمبرداران پیمبر بد مؤبدان مؤبد فرزانگان فرزانه شاه ما نشاه مه آباد که موسوم
بدساتیر است آمده و این وحی بتوسط فرشتهٔ معلی ایوان کیوان یعنی حضرت زحل
برمه آباد را و ناقل این ملک جلیل القدر عظیم الشان سعید رای و افکار مذکور در حین
خلع تعلقات بدنی و عروج سموات برامام انبیای مسطور را و حقیقت زمان
سپهری فرماید هر آسمان را آسمان روان یعنی هر یک از افلاک را مانند ایسار و
و متحرک از نفس دان روان دان نه تن او و بین از این پاور و آن نه روانه جدائی از نه نفس
فلک را محل نه تن فلک است چه نفس سپهری جوهر مجرد است اما از اول و اصل با جسم
سپهر این نفس مجرد همراه است و جایز نیست جدائی و مفارقت این نفس سپهر از
جسم فلکی اصلا چون اخشیجانی را جان جهانی مانند آنکه مرکب عنصری را نفس ناطقه

جهنده است ازو مفارقت کننده یعنی نفس فلکی نیست چون نفس حیوان عنصری تن
که نفس ازو مفارقت میکند چه این نفس فلکی ازین سپهری جدا شود

۲ ع دربارهٔ روان شهری فرماید

روان پاینده کوهرپست تابنده آمده و از پاب تاب زاده نفس ناطقه جوهریست نورانی
مجرد از والد نوری یعنی عقل موجود هستیش هست نیستیش نیست وجود او دایمی و ابدیست
و عدم او را نیست و فنا برو ممتنع است تنش اقراری نیش اقراری تن عنصری او را
آلتی ست جهة کسب کمال و نه آنکه او را این آلت آلت علویست که با او منتقل شود
بعالم بالا یا چون جسد آسمانی که نفس ازو اصلا مفارقت نکند بلکه آلتی ست برای
چندروزه تحصیل درین جهان و این آلت درینجا ماند روان که بروکردار روی شیدی
شید روان گردید نفس ناطقه علمی که موجب ترقی و عود بعالم اصلی است اگر جمع در ذات
خود بیند قابل بازگشت بوطن خویش گردید و زاد معاد اندوخته آمد بعد از قطع تعلق
جسد عنصری نورانی عقل شده روانه صوب بالا گردد و حرکت بجانب آسمان و نفوس
مقدس ایشان و عقول مکرم فرماید و آن پست تن پست بی تحصیل آن رتبه کمال
بسفل جسم تعلق گیرد گسسته پیوسته بفرشته و فرو رشته لاجرم تعلق به جسدی گیرد
مطابق خلق خود و چون ازو بگسلد هر آینه بتن دیگر پیوندد از انسان که مستوی القامت

و افراشته سراست و حیوان که الراس و نکون سراست منتکس اگر تعلق بطریق ترقی است
یعنی از انسانی بانسانی بیش پایه انجام دهد و اگر بطریق تنزل است بجسد حیوانات در
از خور رفته بمانستان رفته اگر هیات ردیه نفس از تعلقات با اجساد حیوانات چون
بنهایت صغر انجامد زایل شود و در انوقت بعالم مثال منتقل شود و رسیده بر رسیده
نزدیک نزدیک شید کشیده در علم و عمل باعلی مرتبه میرسد تا بدرجه که قرب نور اقرب یعنی
عقل اول سرافراز شود و خویشتن خویش خواهش پیش بهشت پیش لذت انچنین نفس را قرار
و خویش اندیود و خوبی و جمالی او زیاده تر از ان که توان تقریر کرد و نیکوئی علم و عمل او
در نظرش حاضر باشد شیدان شیدش شاد تاب نور الانوار بخوشی و سرور بر او در تجلی باشد
زین ستر پستی با فروتران برابر این مرتبه تقرب نفوسی که تا ترانداز این مرتبه بعدیت دارند
با نفوسی که از این مرتبه فروترند در تحت این قرب متکی محشور و مقابل و ملاقی هستند
بشیدان رسته تا رس در آسمان مان زیب روان روان شته شسته نفوسی که شایستگی
عروج مرتبه عقول مجرد ندارند و بدان درجه نتوانند رسید در سموات و مراتب درجات آن
مانند و از آب همه جا رس نفوس مجرده فلکی که انهار بهشتی عبارت از انست نفس خود را
طهارت داده ثابت و مقیم کردند اینست شادی اینست شادی اینست حقیقت سرور که بر
اینست سرور که بدان مرتبه رسیده یا اینست باده خوار عقل و آسمانی و اینست باده روحانی

نور انا

نورانی شادان شاد اباد برترین موضع سرورانست این محل سرور که نموده اید یا در سرورند
سروران محل سرور که گفته آمد یا آنکه در سرورند صاحبان سرور و سرورست همه آباد که برد
این درجات معلومست یا سرورترین سروران سرور گشته است که او را همه آباد گویند
چه کمالات بالقوهٔ انسانی بل امکانی حضرت او را بالفعل گشته یا آنکه سرورند سروران
بدان مرتبه پیوسته که ایشان از رهنمودی سرور گردی بدین دولت تو که هادی بشری همه آباد
این آسمانی تقریر چندین معانی را شامل است هرچند عرصهٔ تاویل وسیعست مقتضای اورا
خویش تفسیر این آیات ربانی توان کرد اما در شریعت این نبی کامل یعنی مه آباد تفسیر آیات آسمانی
غیر از نبی را نشاید بنوعی که در تفاسیر منسوبه بحضرات انبیا تخصیص آذر ساسانه آمده تحریر
پیوست حضرت سنور نورمد بر همه حق پژوهان را برهنمونی صاحب ناموس موجود بدین
سرور سطور سرور گرداناد بابادی آباد و دوستداران سید آباد همه تمام شد رساله

موسوم بزاینده بزاینده رود مترجم او خوشی است
در معرفت روان پاینده

الله عبدالکریم ابن

محمد حسن

هو الله تعالی شانه

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

زوره باستانی نهفت خشوران و خشور سقیمان زردشت

بنام یزدان جان بخش روزی رسان     چنین گوید آذرپژوه که من از اسپهانم و از نژاد
کیومرث از ساسانیان اردشیر نیکوکارم روزی مرا پادشاه دادگر پور قباد ساسانیان
که او را نوشیروان گویند در پیش خود نشاند و فرمود که دانای ایران که بزرگمهر است پیر
شده است و آنچه میخواهم از او نمی آید و او را از تو بهتر شاگردی نیست میخواهم که تو را کاری
بفرمایم گفتم پادشاه توئی و ما بنده فرمان گفت ما را سخنی چند هست از سخنهای ابراهیم زردشت
که پیغامبر ایران بوده است و دانستن آن نه آسان و بر همه دانشوران دشوار است که سخنهای
چندیست سربسته که بزبان پارسی پهلوی نوشته و نزد شاه هند فرستاده بوده است و نام
آن زوره است و در این چند روز پادشاه هند از این رسانیده است و من خواهان آنم
که آن سخنها را روشن گردانی تا همه بدانند و ترا مزدی و یادگاری باشد گفتم آن زوره که

بوذرجمهر

[illegible]

نامه را بر داشت و بمن داد در او نگاه کردم شناختم که چه میگوید چیزی چند بر آن نوشته نزد خسرو
بردم او را خوش آمد و بخشش فرمود و نامه دیگری آورد و بمن داد که این را دهقان خداپرست
نزد من نوشته است تا سخن او دراز است آنرا کوتاه گردان و در سر انجام آنچه نوشته بود پس
همچنان کردم تا خدا مرا مزد دهد ابراهیم در آغاز نوشته بود

که گیتی به بنیاد یکی و بنهاد دو من ایدون گمانم که چرخ و ستاره
نمونه هامون و یزدان و فرشتگان باشد و کوه خاک و آب
و باد و آتش نمونه هامون که بالای چرخه اسپهبد پاینده
و پدید آورنده تها از آن چار گوهر درین هامون و یزدان
در آن هامون مانندهٔ خورشید در میان ستاره

بنده میگوید که براهیم در نخست این نوره همسران هشتگانه را که پیرایان کار و برکار داز بد و دوام
نوشته و چگونگی گوینده و سالار دانش و مایهٔ دانش را شمار نوشته و راه آموزش است
آورده بود اما پادشاه بنوشتن آن دستوری نداد و خواست براهیم از این سخن آنکه آنچه نه
خداست از هامون بالا و آنچه در دست و کوه زیرین و آنچه در روی است همه یک سایه
یزدان است و هست بهستی اوست و اگر یزدان نباشد هیچکدام را هستی نیست که
سایه بی خداوند نماند پس گیتی به بنیاد یکی بود و از آنچه گفته بنهاد دو این خواست که

گیتی

گیتی دوگونه است یکی گیتی که دراو تیرگی نیست و پاک از آلایش تیرگی و افسردگی است که
شیب چرخها و آن جای روان فرشتگان است و آغاز آن از بام کیوان است که در نخست
پایهٔ او جای روان و جان است و در پایهٔ دوم او فرشتگان دوم گیتی که با او تیرگی است
و پاک از آلایش تیرگی و افسردگی نیست این گیتی است که از بام کیوان تا خاک است و از آنچه گفت
که من ایدون گمانم که چرخ و ستاره نمونه هامون ایزد و فرشتگان باشد این اندیشهٔ خواست
که افریدون بر آن است که این دو گیتی یک نهاد آسمان و ستاره است و یک نهاد خاک
و آب و باد و آتش و گذشت چرخ هفتم و گمراهی که بالای او هیچ چیز دیگر نیست و نزد او یزدان
چون آفتاب است و فرشتگان چون ستاره و جان ها همچنین است که آفریدهٔ خداست و این
چرخ آسمانی که از نور است در سرها جا دارد و آنانزد براهیم زردشت بالای بام کیوان
دیگر جای ستاره های خورد که نه نور است و نه گوهر تیره چندین چیزها است و یزدان آفتاب
نیست که آفتاب نمونهٔ از پرتو نور هستی یزدان است و گفتش که من ایدون گمانم آشکار کرد
اندیشهٔ خود است و اندیشهٔ خود را از روش افریدون جدا ساختن و وانمودن که این چرخ
و ستاره پرتو هستی یزدان و فرشتگانند و گفتن که خاک و آب و باد و آتش نمونهٔ هامون
که بالای چرخها روشن گردانیدن آنست که چنانچه چرخ و آنچه در چرخ است نمونهٔ ایوان یزدان است
و فرشتگان این گیتی خاک و آب و باد و آتش که آنرا کیهان خوانند نمونهٔ سرای جان است

وایوان روشن و وان جاران گیستی و خداوندان روشنائی بسیار باین کیهان میرسد و آنچه گفت
اسپهبد پاینده و پدید آورنده تنها ازین چهار گوهر در آن نامون آیین خواست که نزد او
جان آدم و همه جانداران جا آنجاست که به نیروی هستی پاک تن را زنده میدارد و نیک
و بد دلها همی آمیزد و از اسپهبد روان خواسته خواه جان آدم خواه جان دیگر دارنده
اینجا چنانکه در زند گفته فرشته خواسته که میکوئید پاینده این چهار گوهر است همگی ایشان
و چهار فرشته دیگر هست که هر یک ازین چهار گوهر را پاینده است چندین فرشته
که هر تخم را که در کیهان هست همی پایند و گروهی بر آنند که پاینده این چهار گوهر همگی یکی یک فرشته
بیش نیست و از کار این فرشته پایش چیزها هم که از چهار گوهر زند همی آید چنانچه پایش آنچه پیکر
همگی و یکی یکی همی آید و این را اسپهبد بودرجمهر است و بسی از بزرگان که پیرو مه آباد اند پدید آورنده
تنها ازین چهار گوهر فرشتگان خواهند که در ایوان ایزد و نده سپاه و ویژه یزدان و کارش
پرورش کالبدها و صنمهاست که ازین پدید همی آید و صنمی که در این کیهان بخواست ایزد و
فرشتگان و روشنی ستارگان هستی یافت آنرا همی پرورند اگر سزای در آمدن را دارد و ان است
سزای او آن صنم را آماده میسازند که در راه و در دلها در آید و اگر سزای آن نیست بهره
نبود و آنرا همی پاید فرمود که یزدان در آن نامون چون خورشید جان ستاره هیرو و انها
اگر آفتاب باشد ازین خواست آن همی خیزد که هستی یزدان چیزی باشد که از الا

و بترکی پاک باشد زیرا که آفتاب گوهری است گرد و تیره و سزای آن نیست که کسی او را
یزدان داند که چندین کم و کاست از او در اندیشهای مردم روشن است یزدان چیزی است
که چگونگی او را چنانکه هست کسی ندانسته و نمیداند و نخواهد دانست و میگوید خورشید این گیتی مانند
دوست بخیال درستی آنکه ستارها گرد وی اند چنانکه فرشتگان گرد یزدانند و هستی یزدان در
آن هامون مانند هستی آفتاب از ستارگان جداست و تابناکی او بر همه افزون

هر چه هست یا یزدان یا فرشته یا اسفهبد و آنچه بوی ماند
یا گوهر تیره چون کالبد من و تو یا چگونگی ایشان و آنچه جای وی

این سخن زرتشت در روشن ساختن هستیهای گیتی است و هیچ هستی دیگر نیست که او را
اینجا نگفته چه هر هست یا یزدان است یا فرشته یا روان ایزد که پاینده و پدید آورنده تنهاست
از چهار گوهر که گفته شد یا اسفهبد که اینجا از روان آدم خواسته و از سخن آنچه بوی ماند
تواند بود که جان جانوران دیگر خواسته باشد یا پری و دیو که ایشان نیز همچو اسفهبد ندا
جدائی بگرفتاری چیز نیست از آنچه استوار در اندیشه آیین گروه است و از گوهر تیره آسمان
و ستاره و خاک و باد و آب و آتش خواسته است و آنچه از ایشان پدید آید و آن
چگونگی ایشان رنگ و روی و بیرونی خواسته است که بخودی خود هستی ندارند تا بجائی
وابسته نباشند و از آنچه جای وی گو دو هامون خواسته که بالای چرخ و از سایه یزدان

گویند چنانچه دیگر چیزها را سایهٔ توانائی و دانائی بود دانند و هرچند هستیها که شید چیز
جز یکی بیکر جا ندارند امّا اگر گوئیم که هیچ چیز از این هستیها و ضمها و کالبدها بنا شد هر آینه
خرد گویا است تا آنکه در بنیاد ایشان همان اموَن پاک از آلایش و تیرگی خواهد ماند

بدانکه افریدون گفته که چرخهٔ هفتم با گمرای بالای چرخه که جای
ستارگان بی روشه و من ابدون نگام که آن گمرانه گوهر
پاک و نه چرخه و نه چار گوهر میان آشیانه و گردش چرخ نزد
افریدون از نیروی ستاره است و باندیشهٔ من درست
شده که به نیروی فرشته باشد و ستاره مانند دل آدم
و هوشنگ هم بر آینه

این سخن زردشت در شمار چرخ است و درست کردن آنکه جنبانندهٔ چرخ چه چیز است
و مردم گیتی را در شمار چرخ سخنهاست امّا درست نزد هوشنگ و افریدون و ابراهیم
آنکه چرخ هفتم بالای گمرائی است که ستاره ایستاده در وست و آن چرخ نیست زیرا که
هر چرخ هیکلی است که یکجا ندارد و در او جا نهاست باندیشهٔ افریدون و دلهاست بر
هوشنگ و ابراهیم و گوهر تابناک هم نیست که به نیروی چرخ می جنبد و گوهر تابناک و آنجا
جای و نه جنبش ندارد و چرخ هفت از زیرا که هر یک از ماه و تیر و ناهید و خورشید و بهرام

و برجیس و کیوان چرخ و ایوانی دارند و در آن نشسته اند پس هفت کاشانه اینجا با چار است
و این جنبش هر روزه از فرشته است نزد هوشنگ و ابراهیم و از خورشید است نزد
فریدون که به نیروی گوهر پاک همه چرخ را میجنبانند تا آنکه بخودی خود جنبانندهٔ کاشانه خود است
و آنچه از کیومرث و امیگویند که جنبانندهٔ همه چرخ خدای است با اندیشهٔ فریدون یکی است و
اندیشهٔ هوشنگ و ابراهیم یکی است چه گردش چرخ وابستهٔ ستارها است نزد افریدون
و وابسته فرشته است نزد هوشنگ و ابراهیم که میگویند هر کاشانهٔ چرخ مانند تن آدمی
است و هر ستاره مانند دل چنانچه روان وابستهٔ دل میشود و تن را زنده میدارد و
کدخدای تن میگردد و بسود و زیان تن خود آگاه است فرشته وابسته ستاره که دل ایوان
چرخ میشود و هیکل را زنده میدارد کدخدای هیکل میشود و بد و نیک چرخ چرخ با دوا میکرد
و یک فرشته بزرگ وابستهٔ چرخ چهارم میشود که وابستهٔ همه چرخ و هم گردانندهٔ ایوان خورشید

گردش چرخ نه برای چیزی است که بالا وابسته باشد بلکه
برای آدم و جانوران و از برای این کیسانهٔ یزدان را
خواست برآنکه فرشته را بکاره تا این کاره کنند و از
آنجا چنین گونه آفرینش خردمند روشن کرده که هر آنکه
که او را خداست که پرستش او باید کرد ۞

خدای

زردشت را باین سخن خواست بانکه چراست که چرخ بگرد و زمین همیشه جنبش دارد چون گروهی
برانند جنبش چرخ برای نگرانی بالا است و از آنجا چیزی در می یابد و بآرزوی یافت انجمن
به جنبش در می آید میگوید که این جنبش برای بالا نیست زیرا که گوهر تیره را با بالا مانندی و وابستگی
نیست تا از آنجا چیزی دریابد و بجنبش در آید و بخودی خود دانش ندارد تا از آنجا چیزی دریابد و
دانش او از فرشته بالاست و آن فرشته آنجا وابستگی که دارد و جز به پرستش یزدان و فرمان
و نیست و فرمان یزدان آنکه هیکلهای چرخ را بگرد و زمین بگردانند تا از رفت و آمد شب و روز
و بهار و خزان و زمستان و تابستان و چندین چیز پدید آید تا خردمند که در او نظر کند بداند که این
چیزها بخودی خود هستی نمیتوانند یافت و هر آینه این چیزها را آفریدگاری هست که هستی این چیزها
وابسته توانائی اوست که اگر او فرمان ندهد نه گردش ستاره و نه شب و روز و نه ابر و
باران و نه چیزهای دیگر هستی می یابد باین اندیشه گرد زمین میگردد و بفرمان پروردگار
و پرستش او بجای می آورد و از گروه خداپرستان می شود ۞

هستی آب و زمین و هوا باندیشه و پرستش و من ایدون
کمانم که آتش چیزی نه جز هوای گرم

این سخن در شمار چیزهاست که در زیر چرخ و خواست او آنکه زمین و آب و هوا گوهریند
که هستی بخودی خود دارند و بگوهر و خواهش در چیکونگی دشمن یکدیگرند که یکی بالائی میخواهد

و دیگر

و دیگری زیر میرود و یکی گرم است و یکی سرد و یکی روشن است و یکی تیره اما میان هوا و
آتش بستگی است که هردو گرم و خشک کننده اند و بالائی میخواهند و بگوهر هر دو مانند
یکدیگرند و از اینجا درست میشود که آتش گوهر دیگر نیست و همان هواست که بر جنبش چرخ
گرم شده است

جنبش زمین و آب چشمه و چاه و ابر و باران و برف
و تگرگ از آمیختن آب و هواست و آسمان غرش و
آسمان درخشش و آتشچه و ستاره‌های پرنده و ستاره
از آمیختن زمین و آتش است

میگوید که چون هوا با آب نزدیکی کند گوهر این بگوهر آن می آمیزد و از این هر دو صنعی پدید
می آید پس اگر آن صنع و تف در زمین فرو رفت و نتواند بالا آمد هر آینه زمین را بجنباند و
بشکافد و بیرون آید و کیومرث بر آن است که این جنبش زمین از نیروی یزدان است
خواست اوست که گاهی که مردم کج خوی شوند و از داد کر یاد نیارند و ستم آغاز کنند زمین را
بجنباند تا مردم بدانند که این زمین را خداوندی است که اوست که ویرا آرام داده است
و نیست کردن آن نزد وی آسان است و اگر آن بخار و تف که بزمین فرو رفته است بسیار
نیست و هنگام بهنگام می آید و میرود و گاهی میاید و گاهی نه در هر دو گونه آن تف آبها
میشود که در چشمه و چاه می بینیم و اگر آن تف فرو نرود و بر رود ابر شود و گاهی باد

اگر گرم بود و هوا سوزان و همان تف از گرمی هوا بگذرد و گاهی باشد که بجائی از هوا که از آ
زبان پهلوی زمهریر گویند برسد و آنگاه که بآنجا رسید و سرما که بروز و درشتی آن
تف پیدا میکند و دانه دانه میشود و با این چگونگی اگر سرما که دوم باره باو میرسد زورناکست
گاهی پیش از دانه دانه شدن باو میرسد و گاهی پس از دانه دانه شدن اگر پیش از دانه دانه
شدن باو رسیدن برف است که فرود می آید و اگر پس از دانه دانه شدن باو رسد آن
تگرگ است که می بینیم و اگر سرما که دوم بار بتف میرسد زورناک نیست باران فرود
می آید و در نم و باران و یخچه همین که گفتیم مایه است تا میغ بزمهریر رسیده است و ابر هم
در دو سه جای زند ابر و باران و برف و تنگی سالها را اتهیا و بایستهٔ خواست یزدان
دانسته است و در این سخن هیچ دست نزده گویا پس از خواست مایه را روشن
میکرده اند و گاهی که در زمینهای کبریت و کوههای آب پهن آتش بخاک آمیخته شود و از آنجا
دودی برخیزد روی ببالا کند اگر هنگام زمستان است یا تابستان میان آن دود
و ابر جنگی و پیکار گونه پدید می آید که در زمستان دود نیروی ندارد و در تابستان ابر
اما در هنگام بهار و خزان هر دو را توانائی بسیار است و زورمند و در میان دود
و ابر در خواهش بالا رفتن و زیر آمدن جنگ میشود و چون دود بسیار بزمهریر برسد از سرما
آنجا بسته شود و ابر هم که آنجا رسید از سردی بهم می آید و بستگی پیدا میکند با این چگونگی

یخچه بمعنی تگرگ است

دود میخواهد که بالا رود و ابر بسته زورمند آنرا نمیگذارد ولیکن دود را چون زور بر نبود ابر را بشکافد
و بالا رود مانند آتش که بآب اندازی از آنجا آوازی پیدا میشود در آسمان هم مانند آن چیزی شنیده میشود
و آنرا بزبان پهلوی آسمان غرش گویند همراه آنست از کوفتن ابر و دود بیکدیگر آمیختگی میان ابر و دود
پیدا میشود و صنمی برخیزد و میان این چیزی از هوا فرود آید تا چون کبریت است گاه باشد که کوهی
و جانور را بکشد و آن فرود آمده را بزبان پهلوی آتشجه خوانند اما ایستاره پرنده و ستاره
ایستاده و نیزه و ماهی آسمانی مانند آن دود است که گاهی روغنکی دارد و گاه ندارد و گاهی که دود
بجای آتش رسید و روغنی ندارد و بستگی هم آنجا نکه باید پدید نکرده است میسوزد و گاهی از او
چیزی پیدا نیست و گاهی از او چیزی پیدا است و آن بادهای گرم شده است که با خاک از آسمان
فرود آید و میگویند که بارش خاک در کوهان گیلان و فرشواد بسیار است و فرشواد بزبان
پهلوی طبرستان را گویند یعنی کوه و صحرا و دره و اگر روغنکی دارد و همراه دود بسته است
که با و مهر سه درگیرد و چندین پیکرها در هوا پدید آید مانند ستاره پرنده و ماهی و نیزه و اژدر
و مانند آن و میشود که از آن پیکرها بادهای زهرناک برخیزد و هم میشود که آتش بکوهان در افتد
و باغها و کلاتها و بسی چیزها بسوزاند و گاه است که آن دود روغن و ابستگی چنانچه باید
دارد چون این دود با آتش رسید و آتش با او درگرفت چند گاهی آنجا میماند گاه دنبال
دارد و گاهی بی دنبال و اگر مایه از زیر افزون شود بسی هنگام که در هوا ماند پیکرهایی

شگفت و کاهی که مایهٔ او نیست شد او هم نیست میشود و زردشت در این سخن یگانگی

آوفان یکها و خرمن بستن ماه و مانند آن نزده است زیرا که جائی در زند میگوید که آنچه چیز

آسمان است و پیکرها و صنمها بیشتر در خیال هستی و ارند نه در بود این چیزها را که مایهٔ

کردیم و عقل میداند چیزی که او را هستی در بوده باشد

خواست ایزد که پدید آورنده پیکرهاست و صنمهای

این گیتی آن که از گردش ستاره و پروزش

و رسته چیزهای شگفت ازین گیهان بر آید چون

کانی و رونده و جانور و آنچه کانی است پیکری

که او را کالبدیست آمیخته از چار گوهر که خاک و باد و آب

و آتش است و بخشی ارجمند ایزد که آن توان پایش

این کالبده و آنچه رونده است پیکری و کالبدی و ا

و مانند روان چیزی ارجمند ایزد که بخورد و بر آید و وزه

بگذارد و آنچه جانوره کالبدی داره و آینهٔ دل فروغ بخش

که یکی پاینده کالبدی و دیگر آموزندهٔ دل

راه پیغمبران ایرن و دانان و دلیران همه آنکه چیزها و پیکرها که در این گیهان پدید می آید

بهم

همه از خواست یزدان است و همین خواست است که ستاره را بگردش و فرشته و روان
بپرورش میدارد و از این است که یکی بلند است و یکی پست و یکی پادشا است و یکی ژنده و یکی
داناست و یکی نادان و زردشت در این سخن می آموزد که این صنعها و پیکرها که در کیهان
است از خواست یزدان است که پرورش و گردش ستاره از این کیهان بر آید و در
میگرداند که کانی و روینده و جانور چیستی دانند میگویند که کانی چیزی است که کالبدی
دارد که آن تن اوست و او را جانی نیست اما بخشی از بخشش ایزد دارد که آن بخشش درامی
واست آنکه مایه چیزهای شگفت است که از کانی سر میزند چون کشش و شادی بخشیدن
و کشتن و راندن چیزهای درون و مانند آن و روینده مانند درختان و سبزیها که کالبد
دارد و جانی ندارد زیرا که خوی جان و همه گوهرهای تابناک دانش است و روینده را دانش
نیست اما بخشی از بخششهای ایزد دارد که مانند روان است در خوردن و بلند کردن
و مانند خو و پدید آوردن از نره و زاد و آنچه جانور است کالبدی دارد که آن کالبد را
چیزی است در سر که آنرا آینه جان میگویند و چگونگیهای درون و بیرون
در خواب و بیداری در او می تابد و چیزی است در دل که او را آینه دل میگویند و هرچه از
یزدان برون بروان و آینه جان در آید بآینه دل بتابد پس اگر دل پسند کرد آن
اندیشه او میت است و گرنه آمد و رفت چیزی است نه از بخشش ایزد که پاس آن

کالبد

کالبد از جدا شدن از وست و گوارندگی خورد و نیک ساختن و برون کردن آنچه در تن
بودن نه بایدن دارد و هرچه مانند آن از وست و جانور با این بخشش انباز کانی و رونده
است تا جدائی میان ایشان بدانکه جانور را بخشش دیگر است از بخششهای یزدان که
آن روان جانور است و چیزی است که نیک و بد هیکل را می آموزد و خداوند
اندیشه آدمی و همه جانور است و این بخشش بخشتین نیست زیرا که ما و تو چگونگی گوارندگی
خورش و نیک ساختن خم تن نمی دانیم پس چگونه دو بخشش باشد و لیکن هر چند
آدمی با این بخشش با همه جانوران انباز است اما جدائی با یکدیگر آمیزش چار گوهر تن و روان
ایزد با او بخشیده است بهترین جانهاست و خداوند اندیشهها و دانشها است که دیگر جانوران نیست

من ایدون کام که میان این سه قسم آمیخته از
چار گوهر برزخی باشد ۞

برزخ بزبان پهلوی میانه را گویند و قسم سکم را میگویند کمان من آنست که
میان کانی و رونده و جانور میانه باشد که نه کانی بود و نه رونده و نه جانور
مانند مرجان که میانه است میان کانی و رونده از زیرا که اندک افزونی گوهر ازو درست
شده است و مانند درخت خرما که میانه است میان رونده و جانور زیرا که ازاو
دانشی و خواستی وش شده است که بزن خواهش دارد تا در میان زن و مرد

درخت خرما پیوندی بود بارنی آورد و مردم میان آدمی و جانور هم برزخی نهاده
اند چون غول بیابان باندیشه و مردم دیو نهاد کم دانش ۱۵ افلاطون اصطخری که در عهد سکندر
بوده است و پیرو پیراسیم است

افریدون گفته هوشنک در نامه گوید که روان
آدم گوهریست تابناک که در سر جا دارد و از آنجا
همه تن را بفرمان خود میدارد و من اندرون کالبدم
اینجا باشد و از همون جان این کارها کنم که از توان
گوهر تابناک این شگفت نیست و آن گوهر درتن که گوهر
تیره است چگونه باشد که چگونگی ایشان بیکدیگر مانند نیست

این سخن در چگونگی هستی روان است و راه فریدون و اندیشه هوشنک در یک نامه
آنکه جان آدمی مرغکی است از مرغها که ایزد بتن درنهاده است و در سر آدمی و جانور
جا دارد و از آنجا همه کالبد رامی پاید و تن بفرمان اوست در هنگام نشست
و جنبش تا نزد براسیم چنانکه هوشنک در نامه که جاودان خرد نام دارد گفته که
جان در همون جان است و از آنجا بس فرماندهی میکند بتوانائی و درستی که گوهر
تابناک دارد مانند سنگ آهن ربا و کهربا که از دور کشش دارند پس این چگونگی

شگفت نه

شگفت نباشد جان گوهر تابناکست چگونه در گوهر تیره جا داشته باشد که تن و انچه در تن است
تیره اند پس اگر در او جا داشته باشد بایستی که او هم تیره بودی و دیگر آنکه چگونگی که جان
دارد مانند چگونگی تن نیست زیرا که آنچه در تن است میتوان دانست که در کجاست
و جان در تن پیدا نیست و دیگر آنکه آنچه در تن است افزونی و کمی دارد و جان از آنها نیست
پس جان اینجایی نباشد و چون کالبد آمیخته از دل است که چونی دارد و در او چگونگی
نیست که مانند گوهر تابناک است و این چونی مانند پابندیست که جان را وابسته تن ساخته
و گاهی که آن برخواست این میرود و میگویند که جان گوهر تابناکست مانند فرشتگان پاک
و تن گوهر تیره پس میان ایشان ناچار چیزیست تا جان با آن وابستگی به تن داشته باشد
و آن آشنائی از آنجاست که دل آدمی و جانوران را شایستگی است که این کار زندوا
شایان است و آن شایستگی از پاکی و خواسته و یکی بودن چگونگی و از انبوه چار گوهر پاک
درستی و مردم را خوبی هست که جان آن خوبی را دیده شیفته او میشود و دوستی و آشنائی
و را آرزومند است و خود را با او وامی بندد و همیشه با اوست و آموزنده دل است اینکه
آنچه در آن سود و زیان او بود و تا آن هنگام که این خوبی او راست جانور زنده است
اما گاهی که آن خوبی از او برخواست و چگونگی یکی از آن چار گوهر افزون شد و او را آرامی نماند
پیوندی که در میان جان و دل است نیست میشود و روان میرود و جانور میمیرد

روان مهمان ارجمند و دل میزبان خوب ولیکن خوبی میزبان
باندازه شناخت پایه مهمان پیروی او کردن و دریافت
آنکه خواهش مهمان به چیست و برآن افزودن نه که خود زود
تر تیره سازد چنانکه جز در یافت سود و زیان خود بچیزی نپردازد
سرانجام دل فرشته گشتن جان و دل دوم دیو شدن

این سخن در چگونگی جان و دل آدمیست هنگامیکه جان با دل است و چیزی از چگونگی
بیرون رفتن و میگوید که جان آدمی در سرای تن مهمانیست که از اینجا نیست و انجا بجایگاه
است و ارجمند است که بخششی از بخشایش ایزد و گوهر تابناکست و دل آدمی که پادشاه
تن است میزبان و مهماندار خوبست از آنراه که یکایکی این چهار گوهر تن در دل به پایه است
که از آن بلند تر پایه نیست ولیکن خوبی میزبان که دل است تنها بانیکه گفته شد نیست بلکه
که ارجمندی جانرا بداند و او را پاک کرد اندازه آلایش تیرگیها که در این گیتی است و آنکه دریافت
که نیکی جان بچه چه است پیرو جان گردد تا افزونی در گوهر جان پدید آید و گاهی که اینکار
پیش گرفت جان آن دل پس از مردن فرشته میشود و اگر پیرو جان نشد و جانرا
پیرو خود ساخت و در خواهش جان که دانش و پرستش است یاور نشد و سر باز زد و
جان ور تن را و جز بسود و زیان تن ندارد پس از مردن دیو میشود

هر

هرچند کارهای گیتی وابسته خواست یزدانه امّا آن خوا

از چیز نیست که همیشه شایان آنه این را دریاب و پیرودل مشو

که بیشتر چیزهای بد که در هر دو سرا بتو میرسد از پیروی دل و گوهر

جانانه پستش و دانش روشن گردان تا شایان آن شوی

که نزد یزدان پایه فرشته داشته باشی و فرشته شوی

و گمره و پیرو دل مشو تا دیو مردار نگردی و یا خوک و سگ و گاو پلید

میگوید که گیتی پایه یزدان است و درین پایه هرچه بوده است و خواهد بود همه از خو
خدا است ولیکن آن خواست از شایستگی چیزها نیست از اینجا که اندر هستی هست از وی
درست است شایستگی که از خواست پروردگار رو میرد تا شایسته آن نگردد که خدا
نیکرد پس ایشو را فرشته سازد و این آرزو از یزدان برنمی آید و آن شایستگی
بدریافت چیزها و پیرو دل نشدن است که بدیها بیشتر از دل بمردم میرسد زیرا که دل
خواهان خورد خوب و پوشش خوب و خواسته بسیار است و خواهان آنکه همه
مردم او را زیردست باشند و آنگه این خواهشها با آسانی بر نیاید تن در
آزار دهد و این است پایه جنگ و پادشاهی و خواسته باد دادن و بد
پادشاه باو کم شدن و بزندان رفتن و چوب خوردن و کشته شدن و کدام کس

بود که از دریافت این چیزها زیانی پدید نیاید و از اینجا روشن شد که بیشتر چیزهای
که بمردم میرسد در این سرا از دل است و بدیهای آن سرا که از دل میبینیم فرشته
ناشدن و نزد یزدان پایه نیافتن است و از شمار خردکاوو دیو درنده شدن است
زیرا که سیری که از دل میخیزد ناتوانیست و نخواستن هوش و دانش و پرستش
و این سیرت اگر خشمناکی بر مرد افزون است آن سیرت سگی است و اگر هوس
خورد و خواب و تن آسائی فزونست آن سیرت خری است و اگر فریب جادوگری بر مرد
افزون است آن سیرت دیو مردار است اینجا بگذار و سیرت فرشته بگزین و هوش
افزای و راه دانش و پرستش و بردباری پیش گیر تا آنها فزونی و این شوی

اسپهد سه سیرت دارد خرد و خشم که بزبان هوشنگ
درندگی این است و خوی خر و از این سه دو از اهرمن
است و یکی از یزدان ❁

از اسفنبد اینجا جان آدمی خواسته است میگوید که هر روان را سه سیرت بهی و خرد و
نمودن بهر کار و آنچه خوب بود آنرا گزین کردن و آنچه بد بود آنرا پس پشت انداختن بود
سیرت است که از روان میخیزد خداوندا بزرگی روان هوشمندان مرا باین اندیشه پاینده
دار و پرده آلایش از پیش چشم من بردار و مرا بجوی باز گردان و دوم درندگی

و برخواستن بخیست گردانیدن آنچه خواهش دل نیست و غوغا نمودن و جنگ کردن
و ستم بمردم رسانیدن و افزونی خواستن و مانند آن و آن سیرت روان است
امّا از دل میخیزد و سیّم خوی خر دوست داشتن خوردن و خفتن و بزنان نزدیکی کردن
و مانند آن و همین هم سیرت جانست امّا از جگر میخیزد و گفته که دو از اهرمن است و یکی از
یزدان خواست در انگیختن بدو چیز است یکی آنکه دو سیرت که خوی خر است و درندگی
که سیرت نهاد نست که دیو هم برخی در اندیشه بدی رسانیدن اند بمردم و برخی بیکار و
مردارند که راه بیزدان و بخت و انجام خود ندارند و یک سیرت که همه خرد است از سیرت
یزدان است و دوم آنکه دو سیرت از اهرمن است زیرا که اوست که پرده بر روشن
روان می اندازد و دل را از جای میبرد و آنکه آن دو سیرت از مردم پیدا میشود و یک
سیرت از یزدان است و اوست آنکه رهنمای خردمندان است

جانور که مرد برخی نه جانی داره چنانچه فریدون گفته نما
و برخی جان داره که میماند و نیکبخت و بدبخت اینه نه آن

جانور دو گونه است یکی آنکه کالبدی دارد و جان پست ناتوان مانند شپش و کیک و
دوم آنکه کالبدی دارد و جان باتوان و نزد فریدون جانور نخست که مُرد جان او هم
میمیرد و از او چیزی نماند و شایان پایندگی در بود ندارد و هوشنگ در یکنا

این را درست دانسته امّا در نامهٔ دیگر میگوید که شاید که آن جان بمانند همیکل خود
بهمیکلی دیگر جا یابد گاهی که خواست یزدان بر آن باشد و جانور که مُرد باندیشه
همیشایان پایندگی است در بود و آن جان یا نیکبخت است که پایهٔ نیکبختی که
دانش و پرستش است دارد یا بدبخت که پایهٔ بدبختی تیرگی و دیوی و خوی خر دارد

باندیشهٔ فریدون روان از کالبد بیرون آید تا بجای آتش
برسد از خواست بالائی نگاه دو چون بآتش رسید بیرون
شدن نیافت از ناپاکی گوهر و تیرگی و اگرده و آنکه بخواست
یزدان با کالبد دیگر آدمی یا بجز آدمی در رود و پا همچنین
خود را بخیری و ابنده و ایستاده باشد یا در رفتار
بود تا چون خواست ایزدی باو رو کرد دیا براه یا کالبد در آید

این سخن فریدون در سر انجام کار روانست پس از مردن آدمی و او میفرماید
آدمی که مرد و روان او از کالبد بیرون رفت تا بجای آتش که زیر ایوان ماست
از خواست بالا رفتن نگاهدو خواهان گشت که از این سرا بیرون رود و پایهٔ بلند
بیابد و چون بآتش رسید اگر گوهر او پاک است از آلایش و تیرگی و مُرداری
آن روان بآتش نمیسوزد و آن فرشته است و یا همچو فرشته و اگر گوهر

و ناپاک است و پیکری از کالبد آمیخته از خاک و باد و آب و آتش خواسته است
آن آتش او را بسوزاند و بهی باید که با آتش در رود و بگذرد و چون از آتش بیرون شد
ندارد هر آینه و اگر دور روی بزمین آرد آنکه بزمین آمد اگر شایان آنست که بتن آدمی
در رود یا جانوری دیگر و خواست یزدان برین باشد باز آدمی شود یا جانور دیگر و اگر
شایان آن نیست پاکیزه‌ی خود را وامی بندد و مانند دیو که یک گوشه وابستگی
پیدا کند و او را بدآموزی میکند و مانند روان پری که بکنارهای آب و سبزه
خود را وامی بندد و آنجاست و پاکیزه‌ی خود را وامی بندد و در رفتار با
بجاهای پاک و باغها و سبزه‌های گیتی تا چون خواست یزدان یاری کند یا برود
ازین کوه خاک و باد و آب و آتش با یکالبدی دیگر از کالبد آدمی و یا جانور در آید

باندیشه‌ی او چون روان با آتش شد و از پاکی گوهر نسوزد
و بالا رود اگر همه سیرت خرد داشته باشد آن فرشته است
و اگرنه همچو فرشته تا آنگاه که فرشته شود

باز فرمود میگوید که روان پاک چون با آتش رسید آتش او را نمیسوزد که تیزی
این چهار گوهر را او نیست تا بسوزاند و بالا میرود و در جاهای چرخ و ایوانهای ستاره
جا میگیرد و آن روان اگر بدانش و هشیاری نابودی ندارد و سیرت فرشته دارد فرشته

ایست و اگر در چیزی از روی دانش نابودی دارد همچو فرشته است تا آنگاه که از
یزدان و فرشتگان همه دانش بیاموزد و فرشته شود

و من امیدون نکاهم که چگونگی این نباشد که جان اینجائی نیست
و با آتش کار نداشته باشد و جان اگر در هنگام وابستگی
پاک شد و از این دو گیتی یافت دیگر با این کیهان وابستگی
ندارد و نگران گیتی ایزده تا آنگاه که سیرت فرشته پیدا
کند و فرشته شود و اگر در این هنگام پاک نشد و با این
گیتی وابستگی داره میگردد از پیوند به پیوندی دیگر و کار همانست که فریدون گفته

چون دانش چگونگی آن سرای چیز نیست که خرخردمند در آن استواری چنانکه باید ندارد و برای هم
سخنی که فریدون دانسته بوده است سخت گفت کنون راه خود را مینماید و میگوید که جان
اینجائی نیست و جای وی در بالای آتش است و او را با آتش کار نیست و کار آنسرای بدین
گونه است که اگر جان بدین هنگام که وابستگی بتن دارد و بهمه دانش این سرا راه یافت
و او را باین کیهان وابستگی نیست که چیزی نمانده که ندانسته باشد آن جان و با این
کیهان ندارد و آنکه نگران گیتی بالا و ایوان ایزد است تا آنچه نداند بداند و سیرت فرشته
شود و اگر جان در هنگام وابستگی پاک نشد و به تیرگی و نادانی گرفتار است و میخواهد

[illegible]

که چیزهای این گیهان باز او را باشند نشسته و باو نرسیده است که آنچه خواهش دل
با آنست و او پیرو آن همه بد و زیان است و خود را از وابستگی آن رهائی باید داد و این
جان با این گیهان وابستگی داره روی بایوان ایزدی نمی تواند کرد و از وابستگی تن
بتنی دیگر و چیزی بچیزی دیگر بار آن بند که افریدون گفته است یاد کرده

میدان که این گیهان که شب چرخ جائیست که تاریک و
آنچه درو بد و سود و زیان همی نگرستن خردمند هوشمند را
سزاوار نیست هنگامی که وابستگی دانستی ایدر آن
و روی از این گیهان بگردان و خود را بایوان ایزد رسان
و این بندی است روانرا تا آگاه شود که با گیهان وابستگی نداشته باشد

میگوید که این گیهان جائی تاریک است اگر باور نداری نگاهی بکن که اگر پرتو روشنی
ستارها بر زمین نیفتد و هوا و زمین را روشن نگرداند این گیهان پیوسته همچون
شب است و آنچه سود و زیان این چیزهای گیتی است زیرا که سود این گیهان همان
سود است که دل میخواهد و زیان همان زیان و آنچه دل میجوید چنانچه گذشته بزرگ
و خواسته بسیار و فرزندان و کیهم که تو پادشاه روی زمینی سرانجام کار هم مرگست ا
و هنگامی که پادشاهی دارد هر روزه در صد بلاست و اینها را اندیشه با

آسایش که پیش از آسایش شاه است از آن رو که کم اندوه یافت نانی دارد و شاه اندوه
راست داری کار کیهان خواسته هرچند بیشتر پیوند دلها بیشتر و آسایش کمتر و فرزند هرچند
بیشتر نیازمندی بیشتر و آرام جان باندیشه راست داری کار ایشان کمتر و آنگاه که این همه
ترا بود پیداست که چند هنگام خواهد بود و بگذر نخواهی بر دو میل دل که باین چیزها است
براهنمونی اهرمن است و اهرمن چو پای آنست که او هم چو او پلید و مردار بود و می آید و فریبنده
دل را از پیروی جان دور میگرداند و تیره میسازد و خیال چندی در سر او می اندازد که همه
بیهوده و زیان بود و آنگاه که جان گمراه است آموزش دل نمیتواند کرد و او را براه راست
نمیتواند آوردن و دل از آن گمراه تر است پس دانش و پرستش از آن کس درست نشود
و خواست اهرمن همین است و برآدمی است که او را بداند و از راه او که راه خدا نیست خود را
برهاند و با فسون نامهای خدا بر زبان آورده و روی بخدا کرده یا نزد یزدان بپای استاده
نگریستن ایوان ایزدی یا باندیشه و نوشتهای مردم و یافت اندیشه درست از نادرست
یا نزد دانایان رفتن و از ایشان چیزها آموختن و مانند آن

اهرمن آدمی سه چیز عفریت و آدم دیوخوی و دیو
بپندار و از این هر سه دوری کردن ناچاره

میگوید که آنچه رهزن مردانست سه چیز است یکی عفریت است و آن

دیو راست

دیوی است که نخستار روان آدم بوده و در هنگام وابستگی بتن جز بدی نیاموخته و دروغ
جز نیرنگ و افسون و فریب چیزی دیگر نیست و آنچه در دلها می اندازد همین چیزهاست
و این دیو بدترین دیوان گیتی است که سرگردان گوه خاک و باد و آب و آتش است
و لشکر بسیار دارد و سرداران لشکر او روانهای پلیدند که نیرنگ و جادوگری از
دیگران بیشتر دانند ایشان شب و روز در آن اندیشه که آدمی را گمراه کنند و
ابراهیم در زند نوشته که لشکر او شمار روان پلید نیست آدمی که سیرت او دارد
هم از لشکر اوست و جدائی با اینکه این در تن است و آن بی تن و هر دو مردارند و آنها
سخن هم بآن گویاست دوم آدم دیو خوی که جز تن آسانی نخواهد و در اندیشه او جز
خستن و آزردن دل نیست نزد دانا که دانست آنچه گوید هم از آن چیز است که در اندیشه
اوست و آنرا کوشش کردن زبان جان که مبادا گمراه شود و زبان دل که مبادا آن
پروی جان سر باز زند و سیوم دیو گمان و اندیشه بد است که در سر آدمی است
که آدمی گاهی که آن اندیشه را خود دور نکرد اند براه خدا نمیتواند آمد و پروا است که از
عفریت را بآن نمود که یاد کرده شد از خود دور کرد اند و آدم دیو خوی را با این گروه
نشستن دور دارد و با خردمندان نشیند نه با اهرمنان و دیو پندار از خود دور
کردن گفته اند از همه دشوارتر است زیرا که آدمی که سر دیو خیال است چیزی را دوست

و پیکان میمانند که آنچنان میباشد و تاگاهی که این اندیشه در او هست اندیشه دیگر در سر راه نمی‌آید
و جائی که بد آرام گرفته باشد نیکی در آنجا نمی‌تواند آمد و آرام گرفت پس راه دور کردن دیو خیال کار
سر سری نیست و آنچه او را میراند گفته اند نماز است و نگریستن کتاب دانایان و نشستن با
ایشان و جستن مایه اندیشه نیک و اندیشه بد و پس از او ورزش سخن درست و پرستش خدا کردن
و نیک از بد جدا کردن خواست یزدیان میشود که آن اندیشه بد از سر او برود و براه خدا دیو
دیو از او برمد و دور شود و انجام زور ده بدین سخن است
که آنچه من گفتم راه خداست بر همه کس خواه تنها بندهٔ خدا بود خواه
خواه بندهٔ پادشاه که دیو رهزن هر دو گروه و یزدان یار
خردمند هر دو و تو که پادشاه هندی در پادشاهی خود
این هر دو راه داری بیندیش و راه نیک را از راه بد بدان
و دادگر باش نه ستمگر بی دانش بی پرستش یزدان و گاهی
که خواهی این سخنها را چنانکه باید بدانی روی بر زند آور و از آن
بیاب و دریافت آن بشتاب آفریدگار ما را راه راست
بنماید و بند دیو از جان و دل ما بگسلاند
زردشت میگوید که آنچه در این روز نوشته‌ام راه خداست و همه کس را سود مند است

خواه آنکس که در آتشکده خداپرست بود و خواه بنده و پادشاه و خواه دهقان بود با
آن زیراکه خداپرست را در راه خدا رهزن دیو است و دیگر انرا هم رهزن دیو و مردم
بد سیرت و دیو خوی دارند از چیزی چند دارند که در سر ایشان دیو خیال با ادهم
دیو سیرت با عفریت اند انجه است و ستم و نافرمانی و نادانی که ورزند ازین سر
است و مردم پاک سیرت و خوش خوئی که دارند از روشنائی است که از یزدان
بدل و جان ایشان هویدا ازین بردباری دارند و ستم بر مردم نمی کنند و دانش و پرستش
میورزند و فرمان مهتر خود را وارند و میگویند که زردشت هیچ کس را از پادشاهان
بد سیرت یاد نکرده بوده است و نزد هر کس از پادشاهان روم و عرب و چین و هند و
سند و تبت و خاور و باختر چیزی می نوشته سرانجام همین نبشته که تو که پادشاه
آنجائی چنین کن و بشاه هند میگوید که پادشاه را در پادشاهی این دو راه است زیرا
که اگر خردمند و خداپرست بود راه دادگری و مهربانی و با زیردستان نوازش و پول
و بخشش پیش میگیرد و این نیک است و اگر نادان و دیو سیرت بود ستم و کم مهری
با زیردستان و از ایشان بزور چیزها ستاندن و کارها کردن که در هیچ هنگام نبوده
است و کم بخشش و از خشم نگاه کردن و مانند این پیش میگیرد و این راه بدا
بدرستی یافت روزه چون در زندانست مرد تا زنده امی بیند جز نوره چنانکه

پسند شاه هند را نمود که این را بجوی و بدان و نیک باش و مباش از بدان و نکه
از یزدان ره نمائی خواستن در کم و کاست و بند دیو که فریب و نیرنگ اوست از
جان و دل برداشتن و آن مردار و پلید را بجان و دل نگماشتن ❀ ❀

تمت بید الاحقر والعبد الاقل العاصی

عبد الرحیم شیرازی غفر الله ذنبه

در سنه ۱۲۹۵ هجری و سنه ۱۲۴۲ یزدجردی فارسی

## خاتمه کتاب مستطاب آئینه هوشنگ

مخفی مباد که در رساله اول این نامه موسوم بخورشید تابان دلایل اثبات ذات واجب الوجود

که خردمند بداند که این هستی را خالق و صانعی باید و آن خداوند جل جلاله یکتا و بیهمتا و در همه جا

و بهمه حال حاضر و ناظر بود و هست و خواهد بود عقول و افهام از درک کنه ذات پاک

قاصر زیرا که آفریدگار همه است الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر و هر که آگاه گشت از پیش

از ضلالت رست و بسلامت پیوست و اندر دو جهان شاد ماند یافت

دو جهان بر یکانگیش ✿ یکتا و پشت عالمیان بر درش دوتا ✿

و درین رساله زردست افشار راه آموزش است مردم را بشناخت فرو بهر خرد که همین

پیامبر از همه احسان و بخشایش یزدان بهتر و از تمام موجودات علوی و سفلی فاضل و برتر بود

و معرفت پیمبران که بفرمان یزدان و تقاضای زمین و زمان ظهور کرده اند که بجای فرزند

نخستین خرد بوده اند و بمعاونت آن جهانیان را از گمراهی رهانیده اند و آنکه بمتابعت

آن برگزیدگان یزدان رفتار کنند از رنج دو گیتی آزاد مانند ✿ عقل را و گزیده فرزندان است

روح را همسر یگانه دل بند است ✿ فیض اول بود ز عالم جود برترین نسخه سواد وجود ✿

آفرینش از و تمام شده آدمی زان بلند نام شده

سیتمین رسالهٔ زاینده رود در معرفت بقای ارواح انسانیست که ازید وازل الآزال بفرمان آفریدگار هستی یافته و خلعت وجود پوشیده و تا ابدالآباد خواهد بود وعینت و نابود نگردد پس لازمست مادام بودن روح درین تن آن را بفرمان خرد براین پیام بر داشتن تا اندر دشت سرگردانی نماند و باز بوطن خود باز رسد ❊ هر بد که میکنی توپسندیدگان بدی کردون فرو گذارد بود دوران رها کند قرض است فعلهای بدت پیش روزگار ❊ در هر کدام دور که خواهد ادا کند

چهارمین رسالهٔ زوره باستان در معرفت مبدأ و معاد و زمان و جهان و جهانیان و تمام آفریدگان و شناخت راه نیک از بد و تفاوت بخشیاری و نابکاری و فرق راستی از کاستی و حق از باطل و هدایت بطریق ایزد سبحانه و تعالی صیقل آئینه دل از ضلال روشنی افزای قلب اهل حال پیداست که هرچه صورت هستی گرفته و خلعت وجود یافته از پاک یزدان پسند از راستی پسند و بازگشت همه هم سوی اوست اگر کسی پرسد که چون بازگشت همه بخداوند باشد پس فرق مابین نیک و بد و قبول و رد و مؤمن و کافر و رساو قاصر چه بود جواب آن مثلی محسوس گوئیم تا رفع شبه و ارشاد کرده زیرا که عارفان حقیقی و سالکان آئینی و دانشوران هر ملت و مملکت بفر نور یزدان یعنی عقل و یاوری علم دانسته اند و این معانی نزد ایشان اوضح واضحات باشد پس

پوراین

پس این اظهار محض آگاهی عوام است چون حضرت آفریدگار حکیم بقدرت و حکمت
کامله عوالم علوی و سفلی را کارخانهٔ عجیبی آفریده پس بکارخانهٔ ظاهری مثل آریم
که هرکس کارخانه ابریشم تابی دیده باشد داند که از حرکت دادن و گردانیدن یک چرخ
معین چرخهای معین متعدد از بزرگ و کوچک در بالا و پست و راست و چپ بحرکت
می‌آید از هر چرخی نوعی مخصوص از ابریشم بد و خوب زشت و زیبا حاصل میشود و اگر
کارخانهٔ بخار دیده باشد داند که بقوهٔ بخار بسیار چرخ با نواع و اقسام اندر حرکت آمده
هر قسم اسباب که صاحبکار بخواهد ساخته و پرداخته میشود از توپ و تفنگ حتی
سوزن و پارچها از مخمل و ماهوت حتی تقال و ریسمان ها از طناب حتی خیاط و
تفصیل برپای کردن آن کارخانه اینست که نخست کوره بجهة آتش افروختن در آن
ساخته بر زبران دیگ بزرگی نصب نمایند دویم پس اندیک را از آب مملو نموده
در زیران آتش فروزند تا آن آب بجوشد و از جوشش و حرارت ان بخار بر خیزد
سیم و هم بران دیگ لولهٔ مطولی وصل کرده و اطراف آن لوله را بچرخی بپیوندند
تا از قوهٔ بخار آب دیگ ان چرخ با سرعتی تمام و حدتی مالا کلام بگردش آید که اگر
کسی در برابر آن ایستاده شود اند انست که آن چرخ در گردش است چهارم پس
میلی مطول بدان چرخ وصل کنند که بقوهٔ ان چرخ حرکت کند پنجم پس

پس بدان مثل بعد تا از جرم بفاصله معین او پرند و همه سند را بچرخ معینی دیگر بندند تا آنرا
بگردانند ششم و هر قسم مصالح از فلزات و چارو و پشم و پنبه و جز آن که لازم است
در آنجا مهیا باشد و به هر چرخ استادی گماشته و مصالح لازمه آن چرخ را بدو سپرده و همه
و ایشان بفرمان مثل صاحب کارخانه بقوه چرخ اسبابها تهیه و تعبیه کرده در هنگام
معین تحویل دهند بدین ترتیب پیدا شده که تا بعد ابد همه این اشیاء معینه از آن
بکار رفته و در این شبهه باقی نیست و در این اشارات و دلایل لازم نه اکنون بدین نمود
پیدائی هستی کل را نیز دریابیم و بدان پی بریم و گوئیم حکیم علی الاطلاق با کمال قدرت حقه
تمام موجودات را مانند کارخانه غیبی بعرصه ظهور و بروز آورده و از بحر رحمت خویش هستی
بخشیده که اندر آغاز بی آغازی از جوشش بحر بخشش پاک یزدان نخستین ناسوت پدید
که آنرا در زوره باستان ایران با سایه یزدان خوانده و پادیان ازنگ و زرتشتیان
سروش نامیده و حکمای عرب لاهوت و عارفان عشق حقیقی لوح محفوظ گفته و مقصود از
همه آنست که اراده جهان آفرین بدان مکان تعلق گرفت بعضی از عرفا [illegible]
و تجلی نخست و طرح هستی مطلق و نقشه هستی کل شمرده و اسماء الله که از [illegible]
آفرینش را ازین هشت را برتر از همه دانسته اند که نخستین آن [illegible]
از تجلی نخست [illegible] دوم با از حرارت نور الانوار و جوشش [illegible]

جهان

امشاسفندان اشکار آمد یعنی ملائکه مقرب درگاه اله که برترین از اخرد بخشت یا بهمن امشاسفند
یا عقل اول وعقل کل گویند وآبادیان آن مکان را سرنگ وحکمای عرب جبروت
شمارند و در معرفت خرد بخشت موبد فرسیاب فرماید ❊ ذاتیکه بگفتش ایزد پاک ❊
لولاک لما خلقت الافلاک پس در سیم کرت مانند چرخ بزرگ اول کارخانه جهان
روان یعنی عالم ارواح از پرتو عقل کل با خرد بخشت اشکار گشت که مازدیسنیان اردو بهشت
امشاسفند وآبادیان لارنگ ودومین خرد یعنی عقل دوم خوانند و در عرف حکمای
کران گروثمان است
عرب عالم ملکوت شمارند و پس در چهارم بار مانند میل مطول شهریور امشاسفند از پرتو
دومین خرد خلعت هستی یافت که آبادیان پرنگ و عقل سیم خوانند و بزعم فارسیان
چینود پل و صراط اینجاست که در زیر آن سرپایه بهشت و اعراب آن حد را اجرام علوی
نام کرده اند پس در پنجم نور ومانند بند و چرخهای متعدد سفندارمذ امشاسفند از
سومین خرد آشکار گشت که ان مکان را آبادیان رنگ خوانند وآن کرات کل
کواکب نیر و سیارات منجمله این کره زمین است که ما در او اندریم پس در ششم بار
مانند مصالح خورداد امشاسفند خرداد امشاسفند هستی یافت که از ان موالید ثلاث
صورت بست وآن را آبادیان اخشیجستان خوانند پس در هفتم بار مانند اسباب موالید
ثلاث پدیدار آید کش امرداد امشاسفند و آبادیان سپور نامند اینست ترتیب خلقت جهان

و جهانیان اگر کسی باز پرسد که بدین قسم آفریدن در چند مدت بوده گوئیم بمفاد آیهٔ کریمهٔ کن
فیکون خداوند مهربان ارادهٔ آفرینش کرده شده و دران طول ایام لازم نبود چنانکه خمپارهٔ
پر کرده در حال آتش گذاردن خالی شده بپایین و بالا و چپ و راست و دور و نزدیک
پراکنده میشود یا مانند برقی که در شب تار جستن کند فی الحال تمام دشت و دریا و جزائر
روشن کرده یا مثال گشودن چشم است و دیدن فضای عالم و ما فیها ارادهٔ سبحانیه وا
اقتضا فرموده چنانکه خواست شد پس باید دانست که بجز ذات پاک آفریدگار که یگانه و بیهمتاست
تمام کاینات مخلوق و آفریدگان اویند و نیست چیزی که از خلقیت او بیرون باشد زیرا که
سیاه روئی امکان ذاتی ایشان است شیخ شبستری فرموده سیه روئی ز ممکن
در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم چون بجهت مبداء خلقت مثلی محسوس عرض شد باید
بجهت معاد آفریدگان نیز مثلی گفته آید تا واضح گردد که همگان را بازگشت بسوی اوست
جل جلاله و عم نواله و آن اینست که دریای محیط واقع بر این کرهٔ زمین دو ثلث بلکه سه ربع
از زمین را فرا گرفته و پوشیده و همچنین چندین بحار و دریاهای متفرق و مانند دریای هند و چین
عمان و اطلانتیک و دریاهای سیاه و سبز و سرخ و زرد و غیره هست و هم چندین خلیج
و بوغازها چون خلیج فارس و بوغاز اسلامبول باشد که منبع و مبداء تمام آبهای این دریاها
و خلیج و بوغازهای متفرق از دریای محیط بوده که درین شبهه نیست و هنگامیکه فورها و بردا

محیط اثر کند و این جزو به مه رسد و به حرکت آید و از آن بخاری متصاعد گردد و بسوی آسمان
برود تا بزمهریر رسد و از آنجا باران و برف و تگرگ و یخچه و نژم گشته بر زمین فرود آید
پس مبداء آب آنها از محیط باشد و حال مؤده آید که معادن نیز چگونه بسوی آن باشند
و چاهان پیوند دو نخست آبها بجای از کوهها و دشتها فراهم شده و در رودخانها مهیا شده خشک زمین
مملکت را سیراب کرده و تازگی بخشیده و آخر بیکی از آن خلیج یا دریاها میرود که در آنجا آلایشهای
که از خاک و خاشاک در آن بود بجا مانده و آب پاکیزه با محیط پیوندد پس محیط را مثل ایوان
یزدان که نورالانوار و دریای بی پایان است گیریم و سایر بحار را عوالم فرشتگان و انجم
و خلیج و رودخانها را جهان روان یعنی عوالم ارواح و بهشت برین خواهیم و نور را هر چند با
لطف رحمن و خیر و مدرا بقا و فنا و هست و نیست پنداریم و متصاعد شدن بخارها
بوارد شدن ارواح از عالم علوی درین جهان سفلی و باریدن برف و باران و تگرگ
و غیره تولد و تناسل و توالد و تولید و موالید ثلاثه قیاس کنیم و جاری شدن آب رودخانها
و آباد کردن مملکتها و باز پیوسته شدنش را بمحیط مثل گیریم و بزرگواران و انبیا و رسل و
سلاطین عادل که از فیض ایشان سایر مخلوق یزدان مستفیض و بهره یاب و آسوده
و شاد باشند و غیره و تناسخ پس از گذاردن آلایشی بدن با زبده گاه خجسته و لقای ایزد
یزدان یا عوالم فرشتگان یا گردشهای برین رسند و قدیم هرچه از آن آب بزمین فرود

رود؛ هرگز خود رسد ولی به سهولت و آسانی آب رود بلکه بچندین واسطه بدریای

کوچک و جاها ملحق شده و زیاده از آن نخواهد رفت و آن مشابه احوال مردمان

و دانشوران نیکوکار و راست کردار است که پس از تکمیل روح

بواسطه عبادت و ریاضت و سخاوت بهشت برین با عوالم فرشتگان خواهند

رسید ❁ سیم آبهائیکه در غدیر و گودالها میمانند پس از مدتها در اثر وسایل بسیار

و زحمات زیاد بنخیلها خواهد رسید و از آن بهره شوند یا باز از تابش آفتاب بخار گردد

به هوا رود و آن تشبیه است باحوال مردمان دانا و دین دار و عادل که پس از مرگ بهشت

برین رسند یا شایع کنند  چهارم آبهائیکه بدون جهت صرف شده بر زمین ریزد که

از آن کس و چیزی را بهره و نصیب نشود و بهدر رود و آن نیز دلیل بعادت بجانب مرکز

خود است ولی آخر داخل قنات و چشمه و چاه خواهد شد و آن مشابه احوال مردمان بیدانش

نیکوکردار است که مادام العمر بلا تدبیر یا بتقلید معتقد بدینی باشند که پس از گذاردن

آخشیجی بدن به بهشتیان رسند که در آنجا رنج و صدمت نیابند ولی از خوشی و لذت

بهشت روحانی نیز بی بهره باشند

پنجم آبهائیکه از آن خاشاک و درختان بی بار و ثمر تربیت میشود و بعمل میآید از قبیل

امید بازگشت بمبدء ندارد ولی از آنها جدا شوند شده تا سوخته شود و آن احوال کسانی

باشد که بهوا و هوس و شهوت و غضب و لهو و لعب و در تحصیل مال دنیا گرفتار گشتند پس از
بجائیکه خواهند رسید که مانند حیوان سر بریده یا ماهی دور از آب در آفتاب گرم طپان
باشند و چاره‌ای از دست نه و لا علاج مدام اندر ندامت و پشیمانی گرفتار و بیکار و بی تاب و توان
و تا رستاخیز یعنی قیامت رستگاری و شادکامی نخواهند دید.
ششم آنهائیکه در کویر و شوره‌زارها و باطلاق گرد شوند بلکه نه اندر زمین و نه کس را از آن بهره باشد
از آن حشرات الارض پدید آید و راه خلق از آن مسدود گردد پس از زمانی نابود شود آن هنگام
احوال مردمان بدانش و بینش و بدین و ظالم و مردم آزار که پس از مردن و گذاشتن تن
عنصری پی در پی بکالبدی دیگر در روند و گرفتار آیند که بر ایشان مانند زندان تنگ و سخت
باشد تا آن هنگام که فنا شوند
هفتم آنهائیکه یکسره آلوده گشته و بکارهای ناپسندیده و ناستوده افتاده اگرچه آن آب نیز خود آن
و مایل مبدء خود است ولی از آن ناستوده و زشت جای و از آلایش و ناپاکیها نزدوده
و پاک نخواهد شد و مادام اندر آن زشتیها و پلیدیها گرفتار و باقی باشد و نخواهد از آن رها
و از آن عفونت و کرمهای عجیب و حشرات و عقرب و غیره پدید آید و هر که از آن آب بیاشامد
و حال بیحال و رنگ برنگ بگردد تا نابود شود این مثال مردمانیست که گرفتار حرص و آز
و آلوده شهوت و غضب گشته بلباس اهل دین در آمده و شما را همین دو ای کسب

دروغ مرد مرا فریب دهند و خوش ظاهر و بد باطن و دو زبان و دو دل باشند که ایشان

مردان روح ایشان در تن کرمهای پلید و خشنند که ان سودی دنیا بکار آید و مدام ایشان

از کردار خود نادم و پشیمان باشند حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم

فرموده که در روز قیامت خداوند کافر را می آمرزد ولی منافق را نمی آمرزد و در کردار

و گفتار خواهد ماند پاک یزدان همگان را ازین مرض نگهدارد * چون این مختصر

مانند ذره ای چقدر مطلوم [illegible] در پیش فانی [illegible] تا کجا

درین کتاب مستطاب مختصر مقصد سعد و سخن داشت و موجزی تا تمه برنگاشته و نتیجه

داشت بدان اختصار اکتفا نماید در [illegible] سنجی و دوستی صدیق از [illegible]

و بعد از ملاحظه مختصر لطف [illegible] کرد و خواست که بدین خاتمه [illegible]

نامه نگارش رود که خوانندگان را از آن بهره برد من نیز پسندیدم و [illegible]

کردم چون نیک نگریستم دانستم که فرمایش استاد سخنوران فردوسی شاد روان [illegible]

هرچه گویم همه گفته اند * بر و بوم دانش همه رفته اند * و ازان گذشته به عالم روا نیست

باندازه و قدر خویش بیش آراسته و بعلم و هنری پیراسته دیدم در همه حال از خود داناتر

دانستم که بحقیقت من محتاج بود پس بدان شدم که چیزی گویم و طریقی پیمایم که مرا خود یکتا

آید چه مشهور است بغیر از کی چون سر انگشت من * نخارد کسی در جهان پشت من

... هم بایتو اندیشه کردم که اگر خواهم بقیمتی نویسم حال من بشما بهاحوال کمکی ...
که مردم مرا بنماز خواند و ترغیب و تحریص کند و خود ببطالت روزگار برد و از خواندن
بعضی اقدام نکنند و برخی ناشنیده انکار کنند و گروهی خود نشنوند پس بهمه حال
مران کس را سزاوار است که از همه دست بردارد و بخود بپردازد و بدین موجب مرا هم
و نصیحت در حق خود لازم است اینک در ضمن معانی اسم خود بدان پرداختم تا جان و قلب
از تیرگی و گمرهی مستخلص گردد بفضل و یاوری پاک یزدان
ایمظلوم مگر ترا صاحب و خداوندی نیست و داد گر و فریادرسی نداری که خود را
بدین نام خوانی اگر ترا گمان چنین بود سخت عجب است زیرا که ترا خالقی است عادل
و قادر که بر درگاهش درگاه انصاف شاه و گدا یکسان و در حضرتش نهنگ و مور
یکسان و اندر حال قدرت و حکمش گرگ و میش اندر یک آبشخور آب خورند چگونه
که داد تو بجائی نرسد نام مظلومی از خود بردار و حد خود نگاه بدار و بدانکه هرچه از خوب و بد
گذشته و میگذرد بهمه حال رحمت و حکمت الهی شامل احوال تو بوده و هست و
که خالق مهربان هر یک از بندگان را بدرخور دلشان غم و شادی نصیب فرموده
تا بپسندند و یا بندد و یا در صورتیکه مقدر چنین بود و آفرینند چیزی شایسته
تو و اند شکایت و گله از کیست و این قال و قیل از چیست و نیک و بد کدام و

ظالم و مظلوم چه نام است تمام سوزه که از بنی آدم از خود است خواست خود را ببین تا همه را
خواست خودپرستی بادر خروش خداوند هوش نه از دست داور برارد خروش ای مظلوم
تو چه دانی شاید عملی کرده و یا اراده کردن کاری داشته که اینهمه بمکافات آن یافته و آن
عین محض انصاف است مگر پیمبران و بزرگان نفرمودند دنیا دار مکافات است هرچه کاشتی
برداشتی و هرچه کاری بدروی پس خود را مظلوم و دیگران را ظالم خواندن ناروا و
ناراست باشد و غیر از این پیداست که حضرت یزدان از شدنیها آگاه است بجهل اگر تمام
مراد و مرام تو حاصل آمدی و آرزوی تو برآوردی بجود مغرور گشته بکاری پرداختی که خسران
دین و دنیای تو اندر آن بودی و تا پشیمانی رستاخیز تو گشتی شاید برای رفع آن
ذلت و حسرت قدرت این اقتضا نمود و ترا بصدمات و زحمات هر ناکس و کس گرفتار نمود
ساخته شده بگمراهی و ضلالت نیفتی و این بکمال رحمت و عین رافت و عطوفت است
و در اینصورت مظلوم نیستی بلکه باید خود را بلند بخت و سعید نام کنی از آنها که نشناخته اگر
بی انصافی بدون سبب محض هوای نفس خود بر تو دستی کرده و بحیلت و فریب اندوخته ترا
برده و بر تو رنج و آزار آورده و ترا با اندوه و غم گرفتار کرده و بزرگان دولت و پیشوایان
ملت که دادرسی باحوال تو و دیگران بر ایشان فرض است در رفع ظلم و ستم و احقاق
حق تو غور نفرموده و بداد تو نرسیده باشند شاید که تو سپید باشی و خود را مظلوم خوانی

زیرا چنانکه همه انبیا و رسل و بزرگان فرموده اند و برای العین مشاهده میشود هر آنکه
زاد ز مادر بباید ش نوشید ز جام مرگ می کل من علیها فان و بازخواست کرده
خواهد شد و هرکس باید جواب اعمال خود گوید و در عدالتخانه آن خداوندیکه شاه و غنی و گدا و فقیر
باشند و بواسطه و شفیع و حامی منکر ند و از کس تعارف و پیشکش و رشوه نگیرند
و نپذیرند و بقدر موافق تقصیر در سزا و جزای لازمه نکنند و در آنجا هیچکس مر ظالم و ناکار را
شفیع و یار نباشد پیمبر کسی را شفاعتگر است که بر جادهٔ شرع او رهسپر است
پس در آنجا بعوض ضرر و زحمت شادی و رحمت بینی و یابی با وجود این خود را مظلوم
خواندن ناروا است بلی اگر بدین اندیشه خود را مظلوم نامی که از هرکس هرچه دیده و هر رنج
و سختی که کشیده و هر شور و تلخی که چشیده شاکی و گله مند از احدی نبوده بخالق
مهربان و آفرینندهٔ جهان و جهانیان بازگذارده و از جزای هر عمل خواسته بهمه حال صابر
شاکر و خاموش بوده بدانیکه هرچه تو را پیش آمده بی آگهی خدا نه و عین مصلحت و خیر تو
بوده و بر آن صبر و شکر لازم در اینصورت مظلومیت بجاست و خود را بدان نام خواندن
روا زیرا که امید واری بخالق مهربان داری خدا داری چه غم داری مکن اندیشه در دل
قوی قادر دو روزی کند آسان هر مشکل ایدل مظلومیت بثبوت رسید و مقصود از آن
معلوم گردید و حال برگو خود را مسافر خواندن کدام و آیا اسمی با مسمی باید بودن

ملاحظه و معنی است و این نام واهی را شهرت خود پنداری اگر سفر کردن از هندوستان
با ایران را کاری عظیم و مسافرتی بزرگ دانسته این نام بر خود نهادی غلط است
چه از زمان انقراض سلطنت پارسیان تا کنون که قریب هزار و سیصد سال است
همه ساله چندین هزار نفوس از پارسیان ایران بجانب چین و تاتار و روسیه و اروپا و هند
وستان رفته و میروند اگرچه اکثر تابع و پیرو مذهب اسلام‌اند چون از دین و دولت آبا
و اجداد بی بهره گشته‌اند از دین اسلام و غیره نیز بری شده از خون و حمیت نیاکان
که پشت در پشت در عروق و اعصاب ایشان مانده متحیرانه باطراف و اکناف عالم
پراکنده و در سفر باشند پس همه آنان مسافر چون تو باشند و ترا از ایشان امتیاز نیست
که خود را مسافر خوانی و اگر بدین خیال خود را مسافر میدانی که بعد از هزار و سیصد سال
که دایم فارسیان از ایران چنو نشان فراری بوده‌اند تو اول کسی بودی که هند بوم
گذاشته بوطن اصلی نیاکان خود باز بسوی وطن گشته آن نیز هنری نباشد زیرا که چنانکه گیاه در صحرا
در ایام بهار بروید و در فصل تابستان بخشکد و در خزان تخم کند و آنرا باد بهر جانب پراکنده
و زمین آنرا بجوید و در گیرد و باز اندر بهار بروید همانا بطور بزرگان نیاکان ترا باد حوادث
زمانه از وطن آواره ساخته و دایه لطف پروردگار ترا پرورش کرده و باز بوطن رسانیده
یا مانند مرغان که در زمستان از ایران فراری شده بگرمسیرات روند و باز در تابستان

خود یا اولاد شان باز کردند نیاکان تو نیز چون زمستان ظلم وستم اعراب را در ایران گسترده وبدیدند فرار گزیدند حال که تو از حالت عدالت اینه دولت ابد مدت خلد الله دوامه وابقائه آگاه گشته ومراتب عدل وانصاف وپایه معدلت ومکرمت این سایه یزدان را دانسته که اسباب آسایش جهان وجهانیان فراهم شده غنیمت شمرده بوطن مراجعت کرده دیگر خود را مسافر خواندن چه لزوم

واگر بدین خیال خود را مسافر میخوانی که من جماد بودم نامی شدم واز نباتی بحیوانی رسیدم واز حیوانی خود را بانسانی کشیدم آن نیز نادرست است زیرا که تو از نور الانوار جدا شده وبدین کالبد تیره آمده ودر اینصورت رونده ودر تنزل هستی نه مسافر واگر چنان گمان کنی که از خاک ترقی کرده بدین پایه رسیده تورا نونده باید خواندن نه مسافر از آن گذشته این جان بتو اختصاص ندارد وعامه مردم نیز چنین باشند

هرگاه بدان اندیشه خود را مسافر خوانی که گرد کره زمین را پیموده باشی یعنی از نقطه معین زمین مثلا دار الخلافه ناصره از جانب مشرق حرکت کرده بروی تا از جانب مغرب بدان نقطه باز رسی اگرچه این قسم نکرده هستی با وجود این آن حالت طواف وچرخندگی است نه مسافرت چنانکه ماه بفاصله یکماه دور زمین را طواف کند وعطارد در هشتاد وهفت روز وبیست وسه ساعت وناهید در دویست وبیست وچهار روز وهفده

ساعت و زمین در سیصد و شصت و پنج روز و شش ساعت و مریخ در ششصد و هشتاد و
شش روز و بیست و سه ساعت و برجیس در چهار هزار و سیصد و سی و دو روز و
دوازده ساعت و کیوان در ده هزار و هفتصد و پنجاه و نه روز و دوازده ساعت و
هر سل در سی و چهار هزار و هشتصد و چهل و پنج روز و یکساعت و پنچون در شصت هزار و
ششصد و سی روز دور خورشید را طواف کنند و بانجام رسانند و برخی انجمن که ستارگان
ثوابت نامیده میشوند نیز هر یک در هر سی هزار سال دورهٔ خود را باتمام رسانند و قس
علی هذا اینهمه گردنده اند نه سافر بد بموجب اگر توهم دور زمین را طواف کرده باشی
~~نه مسافر بد بموجب اگر توهم دور زمین را طواف کرده باشی~~ تو نیز گردنده باید گفتن
و اگر خیال تو این باشد از انجا که بیرون آمده باز خواهی رفت آن طواف است خلاصه
پیداست هر کس از مکانی بیرون آمده رو بترقی باشد نونده است و انکه رو بتنزل دارد
رونده است و هر کس از جائی بیرون آمده بدانجا بازگردد چرخنده و طواف کننده است
بلی معین است هر کس از منزلی بیرون میآید و خوب و بدها را دیده بدی را ترک و
و نیکی را اختیار نماید یا از خوبی چشم پوشیده ببدی کوشد و علوم و هنر هر جا بیند
که بپسندد یکی از آنها را بپسندد و از منزلت اصلی ترقی و تنزل برد و برای او مقصود است
چنین کس را سیاح یعنی مسافر خواستند درین باب سوید افرانسیاب میفرماید که نصو

کسی‌اند که سایهٔ خالق منان پادشاه زمان و عقل اول یا سبب نخست در حضرتش وزیری
بی نظیر است و مخلوق تمام اولاد ان وزیرند پیداست که ایشانرا محض تحصیل علوم و آداب
بکتاب خواهد سپرد پس هر یک ترقی نمایند ایشانرا جاه و منزلت افزودن در حضرت سلطان
آسان باشد و هر یک از علم بی بهره مانند آنانرا از اولادی خود رانده بمزدوری و همراهی کسی
اندازد پس ای دل روان تو از روان کل آفریده شده و بجای فرزند نخستین خرد است و ترا محض
تربیت یافتن بدین عالم فرستاده اند که از هر جهة تربیت یابی پس هر قسم عمل کنی در عالم
اصلی یعنی جهان حقیقی منصب و مکان و عزت و نشان بتو رسد و در صورت صحیح سفر تو
و تعب مسافرت ترا سزاوار است مؤبد افراسیاب فرماید

عالم چو کتابیست پر از دانش و داد ۰ صحاف قضا و جلد او بدو معاد شیرازه بهشت و
مذهب اوراق است همه شاگرد و چه استاد کنون دریافتی که مسافرت کدام و نزول از
عالم روحانی به جهان جسمانی آوردن مقصود چیست پس درین عالم مکتب اگر تحصیل علوم حقیقی
کنی و بدان عمل نمائی از پرتوان بمنزل اصلی خود خواهی بار رسیدن و اگر بدان عمل نکنی
از منزلت اصلی بی بهره و نا امید شده اندر ندامت افتی   علم هر چند بیشتر خوانی
چون عمل در تو نیست نادانی

بزرگترین علمی که درین مکتب بایدت تحصیل کردن آنست که سخت بدانی که هر چه

دیده و فهمیده میشود بلکی متعلقند و خالق و آفریدگار ان همه در ظاهر و باطن دیگر است که آن یکتا
و در عقل و هوش و فکر و فهم و وهم نگنجد خدائیکه اندر خور فهم تست بیتردد آن که آن بندهٔ
وهم تست همیشه بوده و هست و خواهد بود و او را زوال نباشد قادر و حکیم است هرچه
خواسته کرده و هرچه خواهد کند او را مشیر و یاور و حامی و مصلحت گذار نبوده و نباشد هرچه کرده
کند درین دو سرا نیست کس را مجال چون و چرا همه جا حاضر و ناظر بود و پیدا است که اندر
شب تار بدون معاونت نور ماه و ستاره طرف سموات چیزی دیده نشود و بی
معاونت روشنی چراغ روی زمین و چیزهائیکه اندر برابر نظر است مشاهده نگردد و چون
چراغ روشن شود چیز در چشم جلوه گر آید بموجب تو قابل دیدن هیچ چیز نیستی
قدرت است که خود را نمایان کرده و تو بینائی از خود پنداری حجاب و پردهٔ ندارد
جمال دلبر من تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز ای دل خالق منان در همه جا
و هر مکان و بهمه حال و هر زمان حاضر و ناظر و آشکار و ظاهر است تا فروغ ایمان بر دل
کس تابیدن گوهر پیرنگ را نیابد و دید یاربی پرده از در و دیوار در تجلی است یا
یا اولوا الابصار و دوم هر دم که بر میآوری و هر قدم که بر میداری رضای خالق مهربان
منظور دار و هیچ کار که خلاف حکم الهی است اقدام مکن و چنان باش که هر وقت ترا
بخواهند در رفتن حاضر باشی و معطل نمانی ای دل مبینی که پدر و مادر چون طفل بمکتب گذارند

هر زمان بخواهند بدون تعطیل و تعیین و اسطه اوزان مکیت توانند خارج کردن و بجای
دیگر بردن حال تو همچنان است پس ای هم جریده باش که هنگام حرکت معطل نگردی و بچیزی
نگران نمانی جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است یعنی جمع کردن مال دنیا و بحسرت گذاشتن
و پس وصیت کردن که بمصرف فلان خیرات رسانند یا چنین و چنان کنید برای تو
سودی نخواهد بخشید برگ عیشی بگور خویش فرست کس نیارد ز پس تو پیش فرست
چون کسی در جائی طلبدارد بجهت وصول آن البته باید از خیال سفر باز ماند و اگر مقروض بود خود او را
از رفتن مانع خواهند شد پس اگر کسی در زندگی مردم آزاری کرده و بحیلت و فریب مال
مردم را برده آنگه دار مانع وصول او بمرکز اصلی و مقصد کلی خواهد شد و هیچ عبادت و طاعت
چاره پذیر نخواهد گشت ششم بدانکه قدرت قادر بیمثال چنان اقتضا فرموده که از یک چراغ
چراغی دیگر روشن گشته و همچنین از اولین چراغ چراغها تا هر شمار اخذ ضیا کرده پس همگی نور الانوار
ولی در مراتب متفاوت شد که اولین چراغ برتری دارد و فوق علیهذا چنانکه بفرمان پادشاه
بر کشوری چراغان شود و در آن حین معین است روشنی همه چراغها از یک نور است ولی
آنچه در شمع کافوری و در لاله بلور بود و آنکه در شمع سیه و در فانوس کثیف و آنکه بر فتیله و در چراغ
روغن نفط و آنکه بر فتیله علمی و در چراغ روغن کرچک است هر یک جلوه و نمایش و روشنی
دلفریبی جداگانه دارد و مشاهده شد بدان قسم جمیع مخلوق از یک منبع اند ولی تفاوت

در مراتب و درجاتست که یکی برتر و یکی فروتر و یکی بهتر و یکی بتر باشد آیدل اکنون تو خود
دریاب که ایا از همه مخلوق افضل و اشرف و بهتر و برتری یا پس‌تر و زبون و اخس و ارذل
معلوم است که در وسط خواهی بود زیرا که نه مانند انبیا و رسل و اولیا حبیب خدا
و نه مانند اشقیا و شیاطین و عفریت رانده و مطرود و باعث خدا گرفتاری پس نیکو بدان
که ترا چه باید کردن و بدان دست اندر زدن داشتنها آنکه بزرگان دین و دولت را مانند
ملایک محافظ و پاسبان خلق خدای دانسته احترام ایشان باندازه نگهداری و از فرمان
ایشان سر نپیچی و سخن ایشان را ابرا دیگری و چنان نپنداری که اراده حق سبحانه و تعالی بر قلب مبارک
سلطان نافذ و تعلق یافته و فرمان او عین حکم یزدانست و چنان باید کرد حضرت جمشید
جمشید اد شهنشاه هوشنگ فر نموده قلب سلطان اراده یزدانست سایه کردگار شهنشاه
شاه عادل شاه عادل کاه دیگر استاد و ولی النعم و والدین و مردمان هنرمند
و دانشور که در سال و مال و علم و هنر از تو برتر و مهترند حرمت داشتن ایشان را که سرافرازی است
دیگر هر که از تو پستی کهتری دارد چه بسال و چه بمال و چه بدیگر راه آنرا محبت کردن و بر
ایشان مهر ورزیدن واجب و موجب ثواب و رستگاری عقبی است کند دست
هدایت دستگیری اگر بیچارگان را دستگیری نشیب بیچک انید دکر و حسد
و عداوت ورزیدن سزاوار نباشد و براستی و درستی و پندیر و حیل زندگی باید کردن

چه در تمام کتب سماوی ظالم و کاذب را ملعون و مطرود و مردود درگاه الله خوانده اند
و فرموده دروغ گو دشمن خدا و منافق و ندوردایم بلعنت گرفتار بود
خداست کس ندیدم که کشد از زورات و صحت که خداوند بهر صفت آگاه از جمیع اسرار
و رازها و از قلوب کل عباد مطلع است و هیچ چیز بر او پوشیده نیست بر احوال آگاه بود
علمش بصیر بر اخبار ناگفته مطلع خبیر پس هر کس کسی را فریفتن خواهد چنان باشد که بخواهد یزدان را
بفریبد پس آنکس بیک بیچارگی و دانائی خداوند یکتا ندارد ای دل آمدن شما درین نشانها
برای سوداگری و فراهم کردن زاد راه سفر است در چهار بیست دخشوران وخشور
سفنها زرتشت انوشه روان بطریق حکایت مر شهنشاه زاده اسفندیار را در فرشتان
خویش بدین قسم نصیحت فرموده گروهی از شهر خویش بیرون آمدند تا بها گرد آورند
بازگشته بشهر و عیش بپرداختند چون بشهر نیکو شدند رسیدند گروهی با سیم اندوختند
تماشای شهر و شگفتها که در آن شهر بود مشغول شدند و بعضی بکار بیکار دیدند چون هنگام
بازپسین آمد پادشاه آن قوم را گفت از شهر بیرون روید تا گروه دیگر بیایند و هیچ شما بهره
خود ببرید و آن قوم جمله بیرون آمدند گروهی با زاد و بعضی بی توشه و برخی سواره و گروه
پیاده دشتی پیش آمده راه دشوار پر از سنگ و خار و بی آبادی و از آب و سایه تهی
پس آنکه سوار بود و توشه داشت در گذشت و بشهر خویش رسید و بسور و شادی مشغول گشته هر که

پیاده بود و زاد و دشت افتان و خیزان لنگی تمام بمنزل رسید و بقدر اندوخته در شهر نفیس نشست
و نظاره سکان آن مکان و تجشمان که از تجارت بابها اندوخته اند میکنند و حسرت میخورد و آنکه
بارگی نداشتند و بی زاد بودند از شهر بیرون آمدند مکان نجبی زاد توانست بشهر خویش رسید چون از راه نمودند
مانده شدند از عجز و پیاده و بی زاد بودند و سواران از راه و سختی و گرمی و تابش آفتاب و تاریکی شب نشستند
رفتند از ناچار بشهر پادشاهی که در آنجا بودند بازگردیدند خانه‌ها و مسکن‌ها و دکانها و چیزها که پیشتر
داشتند بزرگان دیگر گرفته بودند و در آنجا حاضر نبایند و چاره و ندیدند جز گدایی و دریوزه کردن
مهاجان پیشه نمودند مقصود پیر گوید آن شهر که مقصود از او بعزم تجارت بیرون آمدند ملکوت است
و بدان شهر بحقیقت نرسیدند تا باید بدست آورند عالم سفلی است خانه و دکان مردم است و مردم آن شهر
جانوران وحشی و کامیست پادشاه آن شهر طبیعت اخشیجانست بازرگانانی که اندوخته اند تکفا
و کردار و اندی آنچه کرده اند زهی بیداری و بیکاران آنانکه بر حقش و جماع کاری نداشتند
ندای پادشاه مرگ که بیرون کند از خانه‌ها بدن و صحرا و کوه زمهریر و تیر مثال سواران
عالم عاقل و شیدا پیادگان آنانکی زاد و ارند کسانی باشند که عبادت کنند و علم بخود و خداوندان
د بیزاد و راحله علم و عمل که بعالم ملکوت شوانند رسید برگشته بعالم عنصری آیند و آن
پایه که داشتند نیابند میرناصرخسرو فرماید چه در ره با نگار بیرون شود بیکی نان بگیرد
بزیر بغل توبی توشه بر کوچیان میروی  از این تیره مرکز براوج زحل  چه پیوسته که

مسافر چون سود کرده است پس همانچه بازرگان گاه در معامله نفع و گاه ضرر می‌یابد اگر
مسافر نیز رشتهٔ احتیاط را نموده سیر جهان منظور دارد در روز ترقی خواهد داشت و اگر مدام طلب
و لعب و هوا و هوس گرفتار آید بغربت درماند و از وطن اصلی خویش محروم و بی‌بهره ماند
بهر مکان که رسیدی گلی بچین و برو بدام دل چه فرو مانده‌ای چو بوتیمار که بهرهٔ هر دو مسافر
بجهان دیدار است ورنه این آب و علف همه جا بسیار است ای مسافر که از عالم
علوی یعنی روحانی بدین گیتی سفلی یعنی جسمانی برای تحصیل تربیت آمده که باز گروی
پس در این گیتی هر دانش فراهم کنی و هر کردار اندوخته سازی سود و زیان آن بتو مرجوع گردد
باید دانستن که نتیجهٔ سیاحت و سفر دانستن نیک از بد و ترک قبایح و قبول حسنات است که
از آن ترقی و رستگاری حاصل آید ورنه کس بداند که نیک چه و بد کدام است و از ناپسندها
رفتار کند چون نیک در نگری یعنی نادانست حکیم سنائی فرموده علم کز تو ترا نبستاند
جهل از آن علم به بود صد بار پس ای مسافر آگاه باش چنانچه بجهت عبور کردن از مملکت
بمملکتی دیگر اگر سه راه باشد یکی کوه و کتل و سنگلاخ و غیره است اگر از آن بخیال نزدیکتر
انگاری از آن طریق خواهی عبور کردن چون رستم دستان بدیوان و جادوان دچار گردی
و راه دیگر از صحراهای لوت بی آب و علف و راه‌های مخوف و ریگزار و شوره‌زار است اگر
هرگاه از آن راه سهل انگاشته عبور خواهی نمود مانند بهرام گور غریق و ناپدید شوی راه سیم طرق

واضح و محل عبور و مرور عامه اگرچه دور و دراز بود بی‌خوف و خطر و بی صدمت و زحمت باشد
ای سیاح دوری آن بخاطر میار و ترک مکن خوانده گذشت شاهنشاه کیخسرو از ترکستان
به ایران آمد چون از راه راست انحراف نورزید آب رودخانه هم او را راه داد تو نیز چون
از راه خارج نشوی بسر منزل مراد و مرام خود واصل خواهی گشت بدانکه بنفسهم در سفر زندگانی
یک طریق غضب و تندروی و افراط است و دیگر راه شهوت و کندی و تفریط است
که این هر دو مخوف و محل هلاکت باشد و راه دیگر میانه روی و حد اعتدال و هشیار و وسط است که چون
کس از اشکال و دوری آن اندیشه نکند و نهراسد و بدان راه رود بمنزل مقصود رسد و اندر
دو گیتی شاد و آزاد ماند پس هشیار و وسط رو است در جمیع امور بدان دلیل که خیر الامور
اوسطها ای مسافر در خیال باش که سفر زندگی چون باید کردن و توشه و زاد و راحله چه باید برداشتن
و کدام راه باید رفتن که سفر بسهولت گذرد و بانجام رسد و کدام راه نباید شد که مخاطره و جهالت
بود و بدیوان و جادوان و چاره گرفتار گردی یا بچاه و دریا و چندان بار نباید برداری که در راه
خسته گردی و شوانی بردن ای مسافر بدان چنانچه در سفر دنیوی ستوری برای
سواری لازم دارد که ترا بسلامت بمنزل رساند برای سفر عقبی مرکب راستی و صدق
لازم است و خوراک آن ستور پاکیزگی و پرهیزکاریست که از آن فربه شده قوت یابد
و بهر جا که میل تو باشد ترا خواهد رسانید که از گردباد و بدبختیهای جهان آسیب و زیان نبینی

ای مسافر چنانکه برای حمل توشه و زاد سفر دنیوی حیوانی لازم داری که بار تو کشد بدانموجب
بجهة سفر زندگانی بارکش صبر و سکوت و بردباری و قناعت بردار که اندر راه آخرت کمک تو
کنند و بار تو برند ایمسافر چنانکه برای سرپرستی خود و آب و علوفه دادن ستوران همراهت
در سفر دنیوی یک دو نفر یاور و نوکر لازم داری بجهة سفر آخرت در هر دم و قدم حارسان عبادت و توکل
بهمراه دار که در هیچ هنگام هیچ مکان دلگیر نباشی ایمسافر چنانکه در سفر دنیوی در هر چندی
مسافت محل توقف و منزلی لازم داری که شب در آن ایمن جنبی از سرما و گرما و از صدمات در امان
بجهة سفر آخرت ترا دینی لازم است که با اوامر و نواهی آن از سرما و گرمای گناهان رسته در پناه
آن آسوده و رستگار مانی ایمسافر چنانکه در سفر دنیوی چون از منزلی بمنزلی دیگر روی
هنگام حرکت اگر از خوردنی و غیره چیزی زیاده از کفایت خود داشته باشی برای خادم
آن منزل یا مسافر دیگر بجای میگذاری بجهة سفر آخرت باید نام نیک یادگار بگذاری تا دیگران ترا
بخیر یاد کرده بر اثر تو راه روند ایمسافر چنانکه در سفر دنیوی بحافظین و حارسین راهداران دوچار
گشته لابد میشوی که هر یک را بقدر مرتبه ایشان حرمت و تعارف کنی بدانموجب در سفر زندگانی باید تابع
سلطنتی بوده بقدر القوه مالیات ادا کنی تا در پناه دولت و صیت عدالتش از شر فتنه انگیزان
محفوظ و ایمن باشی ایمسافر چنانچه در سفر دنیوی خوردنیهای خام و پخته بهمراه برمیداری
که احیانا از راه خارج افتی یا بمنزلی رسی که خوردنی یافت نشود محتاج نمانی در سفر آخرت هم

و اخلاق نیک و سلوک همراه دار که تلخی روزگار نگذرانی و بر کسی محتاج نگردی  ایسا فر
چنانچه در سفر دنیوی هنگام حرکت از هر منزل اسب بر سید آرد و باندازه بحجه شرب وغیره صرف
میکنی که بجائی در نمانی در سفر زندگانی واجبست که هرچه داری موافق همت خود خرج و صرف
نموده بجهت افراط و تفریط ننمائی و باميد و خیال بعد نقد خود از دست ندهی که با آخر نادم
و پشیمان باشی  ایسا فر چنانکه در سفر دنیوی خنجر با خود داری که اگر با دزدکان دچار
شوی بحمایت آن شر انها را از خود دفع سازی بموجب در سفر زندگانی حربه سخاوت
و شجاعت و عفت با خود دارکه دارنده آن از شر مردمان طامع و دل آزار محفوظ
خواهد ماند  ایسا فرداینکه هر چند هوشیار با غفلت در راه چیزی فراموش میکنی
ولی برای آن معطل نتوانی شد و پس در هر جا که باز لزوم مهم میرسانند باید تحصیل کردن
بدان قسم در سفر زندگانی هرچه از دست تو رفته یا دیگران بفریب برده اند برای آن
خود را رنجه مدار و اندوه مخور که با فرصت زندگانی تو هر روز میگذرد و هر روز یک
منزل دیگر استقبال میروی از هرچه رفته چشم بپوش و تحصیل تازه کوش
ایسا فر دانی که در سفر دریا سلامتی کشتی لازم است و اگر اندک مایه شکست و خللی
در آن باشد جان و مال کل اهل آن معرض هلاکت و تلف خواهد بود بموجب روح تو
مسافر است و تن تو او را کشتی است بهمه حال در سلامت آن کوش که روح آسوده

ماندا نیست مختصر ملزومات مسافرت که گفته آمد غیر از اینهم بسیار است پس هر که بدینگونه زندگانی

کند مسافر حقیقی بود و رنه بی مسمی اسمی بخود نهادن خویشتن فریفتن است از این سخن بگذشتیم و

یکی از باقی است تو خوش حدیث کنی سعدیا بیا و بیار اصطلاح مسافر درویش فانی کدام

و این چه نام است زیرا که درویش بپهلوی در پیش یعنی در ترقی و تزاید بودن و خلاصهٔ مراد

از آن اینست که روح خویش را در ترقی داشته باشی و شروط آن همان بود که در مسافرت

گفته آمد و باصطلاح اینزمان درویش بی چیز را گویند پس باید تو در این از فانی خود را چنین

دانی و بود نیها را تمام بجا و بحق و نیکو دانی که هر چیزی بجای خویش نیکوست

فانی کلامیست عربی و مراد از آن اینکه خود و هر چه صورت هستی پذیرفته که بود

و هست و باشد همه را فانی و زایل دانی و باقی ذات پاک خداوند است یکتا و بیهمتا

که بهیچ زبان و بیان نتوانش ستود کل شیٔ هالک الا وجهه که یکی هست و هیچ

نیست جز او وحده لا اله الا هو

پیداست که درویش فانی مرکبست از نه حرف که هر حرف از آن نماینده ترا الطریق نجات

چون بدان رفتار کنی از رنج دو جهان رسته گردی و بمعنی درویش فانی باشی

نخستین الف است و آن دلالت میکند ترا بدین داری و دیانت و دادگری و دانشوری

دومین راء است و آن راهنمائی میفرماید ترا براستی و رادی و رستگی و روان پروری

[illegible]

سیومین واو است وان وعظ میکند ترا ببزرگی و ویژه دروی و ایمنی از وحدانیت

چهارمین یا است وان یاد میدهد ترا نیز وان پرستی و یاری مردمان کردن و از

بدی حذر نمودن پنجمین شین است وان شاد میگرداند ترا بشکر گذاری و شکیبائی و شناسائی

و شهریاری ششمین فا است وان فرمان دهد و فیروز گرداند ترا بفرزانگی و فرهنگ و فرخندگی و فر

هفتمین الف است وان آموزگاری میکند ترا بآدمیت و ارجمندی و آزادی و آبادی

هشتمین نون است وان نیرائی کند ترا بپرهیز از ناپاکی و ناپاکیزگی و نامردی و ناپسندیدگیها

نهم یا است وان یادآوری میکند ترا به یزدان پرستی و یزدان شناسی و یزدان

و یزدان خواهی که در نهان و عیان جز او نشناسی یکی گوی و یکی جوی و یکی دان بدین جهت

آمد اصل و فرع ایمان باری اینها را دانا برای اسامی قوم بود که خود را مطابق بسا فرود ولیه

فانی خوانده ولی ادیت ازینها بهر دن و دیگر است که انرا باید دانستن گشته اند هزار سال

رستاز و تا مسلمی هزار سال دگر تا بعهد انسانی فلاسفه قوم تقدیر اسم خود خوانده و پاشا

اگر بخواهی انسانیت را بدانی که چیست بجد علم و سعی و کوشش خلق و عطا و ... باید

تحصیل کردن تا شمه از انسانیت بمشام جانت رسد و ترا انسان توان خواند ولی این

کیمیا بست لسان الغیب فرماید وفا مجوی ز کس ور سخن نمیشنوی بهرزه طالب

سیمرغ و کیمیا میباش حررته العبد العاصی بن عبد ... کریم فرید

۱۲۹۰ ... تمت

نیرا معنی شرح باشد که آشکارا کردن و ظاهر نمودن است بران